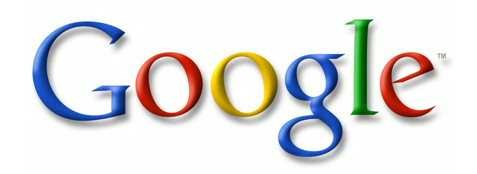



UC-NRLF
B 3 895 269


University of California:
Es lebe der Geist!
No
Ernst A. Denicke Fund



Das Dogma

vom

klassischen Altertum

in

seiner geschichtlichen Entwicklung

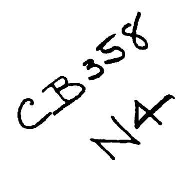
von

Dr. Paul Nerrlich,

Professor am Askanischen Gymnasium zu Berlin.

Die wahre Kritik des Dogma ist seine Geschichte.
D. Fr. Strauß.

Leipzig,
Verlag von C. L. Hirschfeld.
1894.



Inhaltsverzeichnis.

Quellenverzeichnis.

Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis etc. opera. Basil. 1571.

Enea Silvio de' Piccolomini etc., von G. Voigt. Band 1—3. Berlin 1856—63.

Agricola. Rodolphi Agricolae Phrisii de inventione dialectica etc. I. II. Coloniae MDXXXIX.

Agrippa. Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym de incertitudine et vanitate scientiarum declamatio invectiva etc. MDXXXI.

Arnobii oratoris adversus nationes libri VII, ed. Fr. Oehler. Lipsiae 1846.

Aschbach, J. v., Geschichte der Wiener Universität. Band 2. Wien 1877.

Ast, G. A. Fr., Über den Geist des Alterthums etc. Landshut 1805.

Athanasii opera. Tom. I. ed. Migne (Patrol. Graec. Tom. XXV.). 1857.

Athenagorae supplicatio pro Christianis, ed. Otto (Corp. apol. Vol. VII). Jenae 1857; übersetzt von Harnack. Giefsen 1884.

Augustini, S. Aurelii, etc. confessionum libri XIII (Opera, ed. nova accurantibus Caillau etc. Tom. XXV). Parisiis 1842.

Augustini de civitate dei libri XXII. Basileae MDLXX.

Baco, Francis und seine Nachfolger, von K. Fischer. 2. Aufl. Leipzig 1875.

Basedow, J. B., Theoretisches System der gesunden Vernunft. Altona 1765.

Basedow, J. B., Das Methodenbuch etc. 2. Aufl. 1771.

Basedow, J. B., Des Elementarwerks 1—4. Band etc. Dessau 1774.

Basilii Magni Caesareae Cappadociae archiepiscopi operum tom. I. Parisiis CIϽIϽCXVIII.

Bebel, Heinrich, nach seinem Leben und Schriften, von G. W. Zapf. Augsburg 1802.

Bentley, R., eine Biographie, von R. C. Jebb, übersetzt von Wöhler. Berlin 1885.

Bentley, R., eine Biographie, von J. Mähly. Leipzig 1868.

Bergk, Th., Griechische Litteraturgeschichte. Band 1—3. Berlin 1872—84.

Bernhardi, A. F., Ansichten über die Organisation der gelehrten Schulen. Jena 1818.

Bernhardy, G., Grundlinien zur Encyklopädie der Philologie. Halle 1832.

Bernhardy, G., Grundrifs der griechischen Litteratur. 4. und 3. Bearbeitung. Halle 1872—77.

Die Bibel.

Blackwallii, Ant., de praestantia classicorum auctorum commentatio, latine vert. etc. G. A. Ayrer. Lipsiae MDCCXXXV.

Boccacii, Johannis, Genealogie etc. Parisiis 1511.

Boccaccio, Dekameron, übers. von Schaum. Quedlinburg u. Leipzig 1827.

Boeckh, A., Encyklopädie u. Methodologie der philol. Wissenschaften, herausg. von Bratuscheck. Leipzig 1877.

Boeckh, A., Gesammelte kleine Schriften. Bd. 1—7. Leipzig 1858—72.
Boissier, G., La fin du paganisme. I. II. Paris 1891.
Budaei, G. etc., de transitu Hellenismi ad Christianismum libri tres. Parisiis MDXXXV.
Budaei, G., de studio literarum recte et commode instituendo. Basileae MDXXXIII.
Burckhardt, J., Die Zeit Constantins des Grofsen. 2. Aufl. Leipzig 1880.
Burckhardt, J., Die Kultur der Renaissance. 4. Aufl., besorgt von L. Geiger. Bd. 1. 2. Leipzig 1885.
Bursian, C., Geschichte der classischen Philologie etc. Bd. 1. 2. München und Leipzig 1883.
Buschii, Hermanni etc., Vallum humanitatis etc., ed. J. Burckhard. Francof. ad Moenam MDCCXLV.
Casauboni, Isaaci, epistolae etc., ed. Th. J. ab Almeloveen. Roterod. MDCCIX.
Casauboni, Isaaci, ephemerides edente J. Russell. Tom. I. Oxonii MDCCCL.
Cassiodori, M. Aurelii Senatoris, opera. Aurel. Allobrogum MDCIX.
Cassiodori clausula inedita operis de artibus etc. (Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum tom. III.). Romae 1831.
Cholevius, C. L., Geschichte der deutschen Poesie nach ihren antiken Elementen. 1. Band. Leipzig 1854.
Chrysostomi, Joannis etc., opera. Tom. primus, ed. Montfaucon. Parisiis MDCCXVIII. Tom. IV. MDCCXXI.
Clementis Alexandrini opera, ed. Fr. Sylburgius. Coloniae MDCLXXXVIII.
Comenius, Pädagog. Schriften, übers. von Lion. 2. Aufl. Langensalza 1883.
Comparetti, D., Virgil im Mittelalter, übers. von H. Dütschke. Leipzig 1875.
Corpus Reformatorum, ed. Bretschneider. I. II. XI. XII. Halis Sax. 1834 etc.
Cramer, Fr., Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden. Stralsund 1843.
Creuzer, Fr., Das akademische Studium des Alterthums etc. Heidelberg 1807.
Creuzer, Fr., Deutsche Schriften, neue und verbesserte. 5. Abt. 1. 2. Band. Leipzig u. Darmstadt 1848. 1854.
Cypriani, S. Caecili, libri ad Donatum etc., ed. Krabinger. Tubingae MDCCCLIX.
Cyrilli, Alexandriae archiepiscopi, operum tom. VI. Lutetiae MDCXXXVIII.
Dante, A., Leben und Werke, von Fr. X. Wegele. 3. Aufl. Jena 1879.
Dante, A., Göttliche Komödie, übers. von Karl Witte. 3. Ausg. Bd. 1. 2. Berlin 1876.
Dante, Prosaische Schriften, übers. von K. L. Kannegiefser. Leipzig 1845.
Deinhardt, J. H., Der Gymnasialunterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit. Hamburg 1837.
Döderlein, L., Reden und Aufsätze. Bd. 1. 2. Erlangen 1843. 1847.
Döllinger, J., Die Reformation, ihre innere Entwickelung etc. Bd. 1—3. Regensburg 1846—48.
Ebert, A., Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande etc. 1. Band. 2. Aufl. Leipzig 1889.
Egger, E., L'Hellénisme en France. I. Paris 1869.
Eilers, G., Meine Wanderung durchs Leben. Band 1—6. Leipzig 1856—61.
[Eilers, G.,] Zur Beurtheilung des Ministeriums Eichhorn, von einem Mitgliede desselben. Berlin 1849.
Eoban Hesse. Helius Eobanus Hessus, s. Leben u. s. Werke, von Krause. Band 1. 2. Gotha 1879.

Erasmus, Des. Omnia opera. I. III. IV. V. Basil. MDXL. — Moriae Encomium, **Erasmi** Roterodami Declamatio, Argentorati MDXI. (Übers. von W. G. Becker. Basel 1780).
Erhard, H. A., Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung etc. Bd. 1—3. Magdeburg 1827—32.
Ernesti, Initia doctrinae solidioris, ed. quarta. Lips. 1758.
Ernesti, J. A., Opuscula varii argumenti. Lipsiae MDCCLXXXXIIII.
Ernesti, J. A., M. Tullii Ciceronis opera omnia. Edit. nova. Halae et Berol. MDCCCXX.
Ernesti, J. A., Opuscula oratoria etc. Ed. sec. Lugd. Bat. 1767.
Estienne, H., Traieté de la conformité du langage françois avec le Grec. Paris MDCCCLII.
Estienne, H., La Précellance du langage français. Paris MDCCCL.
Eusebii Pamphili praeparatio Evangelica, ed. Fr. Vigerus. Parisiis MDCXXVIII.
Fichte, J. G., Reden an die deutsche Nation. Berlin 1808.
Fichte, J. G., Sämmtliche Werke. Band 8. Berlin 1846.
Fichte, J. G., Leben u. literar. Briefwechsel, von seinem Sohne J. G. F. 2. Aufl. Bd. 1. 2. Leipzig 1862.
Fischer, **Kuno**, Geschichte der neuern Philosophie. 1. Band. 2. Aufl. Mannheim 1865.
Fischer, **Kuno**, Geschichte der neuern Philosophie. 1. Band. 1. Teil. 3. Aufl. München 1878. 1. Band. 2. Teil. 3. Aufl. München 1880.
Francke, A. H., Pädagogische Schriften, herausg. von G. Kramer. 2. Ausg. Langensalza 1885.
Frischlin, N., Leben u. Schriften des Dichters und Philologen N. Fr., von D. Fr. Strauss. Frankfurt a. M. 1856.
Gedike, Fr., Gesammelte Schulschriften. Bd. 1. 2. Berlin 1789. 1795.
Gefners kleine deutsche Schriften. Göttingen u. Leipzig 1756.
Gesneri J. M. institutiones rei scholasticae. Jenae MDCCXV.
Gesneri, J. M., primae lineae isagoges etc. I. II., ed. altera. Lips. MDCCLXXXIV.
Göttinger Professoren. Ein Beitrag zur deutschen Kultur- und Litteraturgeschichte etc. Gotha 1872.
Goethes Werke und Briefwechsel.
Gregorii Theologi opera omnia, ed. Migne (Patrol. Gr. Tom. XXXV.). Par. 1857.
Gregorii Magni opera. Lut. Paris. MDCLXXV.
Grimm, J., Kleinere Schriften. Bd. 1. Berlin 1864.
Güssfeldt, P., Die Erziehung der deutschen Jugend. 3. Aufl. Berlin 1890.
Haase, F., de medii aevi studiis philologicis disputatio. Vratisl. MDCCCLVI.
Hagen, K., Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter. 2. Ausg. Bd. 1—3. Frankfurt a. M. 1868.
Hamanns Schriften und Briefwechsel.
Hauptii, M., opuscula. I.—III. Lipsiae 1875—77.
Haupt, M., als akad. Lehrer etc., von Chr. Belger. Berlin 1879.
Heeren, A. H. L., Geschichte der classischen Litteratur im Mittelalter. Bd. 1. 2. Göttingen 1822.
Heeren, Biographische und litterar. Denkschriften. Göttingen 1823.
Hegels Werke und Briefwechsel.
Heiland, K. G., ein Lebensbild, von W. Herbst. Halle 1869.
Hemsterhusii, Ti., orationes. Lugd. Bat. MDCCLXXXIV.

Herbart, J. Fr., Pädagogische Schriften, von O. Willmann. Bd. 1. 2. Leipzig 1873—75.
Herbartische Reliquien, von Ziller. Leipzig 1871.
Herbst, W., Das klassische Alterthum in der Gegenwart. Leipzig 1852.
Herders Werke und Briefwechsel.
Hermanni, G., opuscula. Vol. I. Lipsiae 1827.
Hermann, G., Ueber Herrn Prof. Boeckhs Behandlung der griechischen Inschriften. Leipzig 1826.
Hermann, G., von H. Köchly. Heidelberg 1874.
Heynii, Chr. G., opuscula academ. I—VI. Gottingae 1785—1812.
Heyne, C. G., Homeri Carmina etc. I—VIII. Lips. MDCCCII.
Hieronymi, S. Eusebii, opera. Tom. prim. ed. Vallarsius. Veronae MDCCXXXIV.
Hölderlins sämmtliche Werke, von Chr. Th. Schwab. 1. Band. Stuttgart u. Tübingen 1846.
Hrabani Mauri opera. Tom. I. VI. Col. Agripp. MDCXXVII.
Hübner, E., Grundrifs zu Vorlesungen über die Geschichte und Encyklopädie der klassischen Philologie. 2. Aufl. Berlin 1889.
Humboldt, W. v., Gesammelte Werke. 5. Band. Berlin 1846.
Hundeshagen, K. B., Über die Natur und die geschichtliche Entwicklung der Humanitätsidee etc. Berlin 1853.
Hutten, U. v., von D. Fr. Strauss. Bd. 1—3. Leipzig 1858—60.
Jacobs, Fr., Vermischte Schriften, Band 1—8. Gotha u. Leipzig 1823—44.
Janssen, J., Geschichte des deutschen Volkes etc. Bd. 1. 2. Freiburg i. Br. 1887.
Jean Paul. Sein Leben und seine Werke, von P. Nerrlich. Berlin 1889.
Justini, S., opera, ed. Otto. Ed. altera. Jenae 1847—49.
Kaemmel, H. J., Geschichte des deutschen Schulwesens im Übergange vom Mittelalter zur Neuzeit. Leipzig 1882.
Kampschulte, Fr. W., Die Universität Erfurt etc. Bd. 1. 2. Trier 1858—60.
Kant, J., Sämmtliche Werke, herausg. von G. Hartenstein. 2. Band. Leipzig 1867.
Klopstock, Die deutsche Gelehrtenrepublik etc. Leipzig 1817.
Köchly, H., Vermischte Blätter zur Gymnasialreform. Dresden u. Leipzig 1847.
Krumbacher, K., Geschichte der byzantinischen Litteratur. München 1891.
Lachmann, K., von M. Hertz. Berlin 1851.
Lactantii Firmiani opera. Biponti CIƆIƆCCLXXXVI.
Lange, L., Kleine Schriften aus dem Gebiete der classischen Alterthumswissenschaft. Göttingen 1887.
Langen, R. v., von A. Parmet. Münster 1869.
Lasaulx, E. v., Der Untergang des Hellenismus. München 1854.
Lehrpläne und Lehraufgaben für die höheren Schulen etc. Berlin 1891
Leo X. Leben und Regierung des Papstes Leo des Zehnten, von W. Roscoe, übers. von Glaser etc. Bd. 1—3. Leipzig 1806—8.
Lessings Werke und Briefwechsel.
Locher. Der schwäbische Humanist Jakob Locher Philomusus, v. Hehle. Ehingen 1873. 1874.
[**Locke**], Some Thoughts concerning Education. London 1799.
John **Lockes** Gedanken über Erziehung, von E. v. Sallwürk. Langensalza 1873.
Longolii Christophori orationes etc. Florentiae 1524.
Lorenz, O., Über Gymnasialwesen, Pädagogik und Fachbildung. Wien 1879.
Luthers Briefe, herausg. von de Wette. Bd. 1—3, Berlin 1825.

Luthers Bekanntschaft mit den alten Classikern, von O. G. Schmidt. Leipzig 1883.
Tischreden oder colloquia Doct. Mart. Luthers etc. Eisleben 1566.
Meiners, C., Historische Vergleichung der Sitten und Verfassungen etc. des Mittelalters mit denen unsers Jahrhunderts etc. Bd. 1—3. Hannover 1793—94.
Meiners, Lebensbeschreibungen berühmter Männer etc. Bd. 1—3. Zürich 1795.
Meineke, A., von Ferd. Ranke. Leipzig 1871.
Melanchthon, praeceptor Germaniae, von A. Planck. Nördlingen 1860 (vgl. Corpus Reformatorum).
Minucii Felicis Octavius, Iulii Firmici Materni de errore etc. ed. Fr. Oehler. Lipsiae 1847.
Mommsen, Th., Römische Geschichte. Bd. 1—3. Sechste Aufl. Berlin 1874—75.
Montaigne, Les Essais de Michel Seigneur de Montaigne, edit. nouvelle 1580.
Müller, K. O., Kleine deutsche Schriften. Bd. 1. Breslau 1847.
Müller, Lucian, Geschichte der klassischen Philologie in den Niederlanden. Leipzig 1869.
Mosellanus, Petrus, von O. G. Schmidt. Leipzig 1867.
Murmellius, J., von D. Reichling. Freiburg i. Br. 1880.
Nägelsbach, C. F. v., Gymnasial-Pädagogik. 3. Aufl., herausgeg. von G. Autenrieth. Erlangen 1879.
Neander. Mittheilungen aus dem Leben Michael Neanders etc. Göttingen 1841.
Neigebaur, J. Fr., Die preufsischen Gymnasien und höheren Bürgerschulen. Berlin, Posen und Bromberg 1835.
Niebuhr, B. G., Lebensnachrichten. Bd. 1—3. Hamburg 1838—39.
Niebuhr, Nachgel. Schriften nichtphilologischen Inhalts. Hamburg 1842.
Niebuhr, Römische Geschichte, berichtigte Ausgabe in einem Bande. Berlin 1853.
Niebuhr, Vorträge über römische Geschichte. Bd. 1—3. Berlin 1846—48.
Niethammer, Fr. J., Der Streit des Philanthropinifmus und Humanifmus etc. Jena 1808.
Origenis contra Celsum, ed. Lommatzsch. Pars I—III. Berolini 1845—46.
Orosii, Pauli, adv. paganos Historiarum libri VII, cd Siegb. Havercampius. Thorunii MDCCCLVII.
Passow, Fr., Leben und Briefwechsel, von A. Wachler. Breslau 1839.
Passow, Fr., Vermischte Schriften, von W. A. Passow. Leipzig 1843.
Paulsen, Fr., Geschichte des gelehrten Unterrichts etc. Leipzig 1885.
Paulsen, Fr., Über die gegenwärtige Lage des höheren Schulwesens in Preufsen. Berlin 1893.
Perrault, Paralelle des anciens et des modernes I—IV. Paris 1688—97.
Pestalozzi, Ausgewählte Werke, von Fr. Mann. 3. Aufl. Bd. 1—4. Langensalza 1883—85.
Petrarcas lateinische Schriften *).
Philelphi, Fr., epistolarum famil. libri XXXVII. Venetiis 1502.
Philelphi, Fr., orationes. Venctiis 1491.
Ioannis Picis Mirandulae item tomo sec. Ioannis Francisci Pici principis opera. Basil. 1601.
Poggii Florentini opera. Basil. 1538.
Politianus, A., von J. Mähly. Leipzig 1864.

*) Der von mir benutzten und in meinem Besitze befindlichen Ausgabe fehlt das Titelblatt; auch anderweitig war nicht zu ermitteln, wann und wo sie erschienen ist; allem Anscheine nach gehört sie zu den ältesten Ausgaben.

Rabener, G. W., Satiren. Bd. 1—4. Frankfurt und Leipzig 1762.
Ratichius. Das Leben und die pädagogischen Bestrebungen des Wolfgang Ratichius, von G. Vogt. Kassel 1876—81.
Raumer, K. v., Geschichte der Pädagogik, Bd. 1—4. 3. Aufl. Stuttgart 1857—61.
Regiomontanus, von A. Ziegler. Dresden 1874.
Resewitz, F. G., Die Erziehung des Bürgers etc. Kopenhagen 1773.
Reuchlin, J., sein Leben und seine Werke, von L. Geiger. Leipzig 1871.
Reuchlins Briefwechsel, von L. Geiger. Stuttgart 1875.
Rigault, H., Histoire de la querelle des anciens et des modernes. Paris 1859
Ritschl, Fr. W., von O. Ribbeck. Bd. 1. 2. Leipzig 1879. 1881.
Ritschl, Fr., Kleine philologische Schriften. 5. Band. Leipzig 1879.
Ritter, H., Geschichte der christlichen Philosophie. Bd. 1—5. Hamburg 1841—50.
Rousseau, J. J., Emile ou de l'éducation. Paris 1860.
Ruhnkenii, D., opuscula. Lugd. Bat. MDCCCVII.
Savonarola, J., sa vie, ses prédications, ses écrits, p. F. T. Perrens. I. II. Paris et Turin 1853.
Scaliger, J. J., von J. Bernays. Berlin 1855.
Scaligeri, J., illustrissimi viri epistolae etc. Lugd. Bat. CIƆIƆCXXVII.
Schillers Werke und Briefwechsel.
Schlegel, A.W. v., Sämmtliche Werke, von E. Böcking. Bd. 1—12. Leipzig 1846—47.
Schlegel, Fr., Sämmtliche Werke. Bd. 1—10. Wien 1822—25.
Schmidt, K., Geschichte der Pädagogik etc. 2. Aufl. Bd. 1—4. Cöthen 1867—70.
Schopenhauer, A., Die Welt als Wille und Vorstellung. 1. 2. Band, herausgegeben von E. Grisebach. Leipzig o. J.
Schrader, W., Erziehungs- und Unterrichtslehre für Gymnasien und Realschulen. 5. bericht. Aufl. Berlin 1889.
Schulze, J., und das höhere Unterrichtswesen in seiner Zeit, von Varrentrapp. Leipzig 1889.
Schultze, V., Geschichte des Untergangs des griechischen und römischen Heidentums, Bd. 1. 2. Jena 1887. 1892.
Schupp, J. B., von Hentschel. Döbeln 1876.
Schvarcz, J., Die Demokratie. Bd. 1. Leipzig 1877.
Senden, G. H. van., Geschichte der Apologetik, übers. von Quack und Binder. Stuttgart 1846.
Seyffert, M., Das Privatstudium in seiner pädagogischen Bedeutung etc. Brandenburg 1852.
Specht, Fr. A., Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. Stuttgart 1885.
Spener, Ph. J., und seine Zeit, von W. Hossbach. Bd. 1. 2. Berlin 1828.
Speneri, D. Ph. J. etc., Consilia et Iudicia Theologica Latina. Francof. ad Moenum MDCCIX.
Spicilegium Romanum. Tom. IX. X. Romae 1843. 1844.
Spilleke, A., Gesammelte Schulschriften. Berlin und Landsberg a. W. 1825.
Spilleke, A. G., nach seinem Leben und seiner Wirksamkeit, von L. Wiese. Berlin, 1842.
Stephani, H., Ueber Gymnasien, ihre eigentl. Bestimmung etc. Erlangen 1828.
Sturmii, Jo., classicarum epistolarum libri III. Argent. MDLXXIII.
Sturm, J., la vie et les travaux de, p. Ch. Schmidt. Strasbourg 1855.
Tatiani oratio ad Graecos (Corpus apol. ed. Otto. Vol. VI.). Jenae 1861.

Tertulliani opera omnia, ed. Leopold. Lipsiae 1839.
Theodoreti opera omnia, ed. Migne. (Patrol. Gr. Tom. LXXXIII.) 1859.
Theophili libri III ad Autolycum, ed. Humphry. Cantabrigiae 1852.
Thiersch, Fr., Leben, von W. J. Thiersch. Bd. 1. 2. Leipzig und Heidelberg 1866.
Thiersch, Fr., Ueber gelehrte Schulen mit besonderer Rücksicht auf Bayern. Bd. 1—3. Stuttgart und Tübingen 1826—37.
Thiersch, Fr., Ueber den gegenwärtigen Zustand des öffentlichen Unterrichts etc. Bd. 1—3. Stuttgart 1838.
Thomasius, Chr., Allerhand bissher publicirte kleine teutsche Schrifften etc. Dritte Edition. Halle 1721.
Thomas, Chr., Historie der Weissheit und Thorheit. 1. Th. Halle 1693.
Trapp, E. Chr., Versuch einer Pädagogik. Berlin 1780.
Trapp, Ueber das Studium der alten classischen Schriftsteller etc. (Allgemeine Revision des gesammten Erziehungswesens, herausg. von J. H. Campe. 7. Theil.). Wolfenbüttel 1787.
Trapp, Ueber den Unterricht in Sprachen (ebenda 11. Theil.). 1788.
Traversarii Ambrosii epistolae. Florent. MDCCLIX.
Überweg, Fr., Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit. 2. Aufl. Berlin 1866.
Ulrici, H., Charakteristik der antiken Historiographie. Berlin 1833.
Usener, H., Philologie und Geschichtswissenschaft. Bonn 1882.
Vahlen, J., Ueber den philologischen Sinn etc. Berlin 1886.
Valla, Lorenzo, von J. Vahlen. Berlin 1870.
Vallae, Laurentii, opera. Basileae MDXL.
Vegii, Maphei, de educatione liberorum etc. Parrhisiis 1511.
Verhandlungen über Fragen des höheren Unterrichts. Berlin 1891.
Vincent v. Beauvais, Hand- und Lehrbuch für königl. Prinzen und ihre Lehrer, von F. Chr. Schlosser. Bd. 1. 2. Frankfurt a. M. 1819.
Vischer, Fr. Th., Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen. Bd. 1—3. Reutlingen und Leipzig (Stuttgart) 1846—57.
Vivis, J. L. Valentini, opera omnia. Tom. VI. Valentiae Edetanorum 1785.
Voigt, G., Die Wiederbelebung des classischen Alterthums etc. 2. Aufl. Bd. 1. 2. Berlin 1880. 1881.
Voss, J. H., Kritische Blätter nebst geographischen Abhandlungen. Bd. 1. 2. Stuttgart 1828.
Welcker, F. G., Kleine Schriften. Bd. 4. Bonn 1861. Bd. 5. Elberfeld 1867.
Welckers, F. G., das Leben, von R. Kekulé. Leipzig 1880.
Wiese, L., Das höhere Schulwesen in Preussen. Bd. 1—3. Berlin 1864—73.
Wiese's Sammlung der Verordnungen und Gesetze für die höheren Schulen in Preussen, 3. Ausg., fortgef. von O. Kübler. Bd. 1. Berlin 1886.
Wiese, L., Deutsche Briefe über englische Erziehung, Bd. 1. 3. Aufl. Berlin 1877.
Wiese, Pädagogische Ideale und Proteste. Berlin 1884.
Wiese, Lebenserinnnerungen und Amtserfahrungen. Bd. 1—2. Berlin 1886.
Winckelmann, J., Sämmtliche Werke, herausg. von Eiselen. Bd. 1—12. Donaueschingen 1825—29.
Winckelmann's Briefe an seine Züricher Freunde, von H. Blümner. Freiburg i. Br. und Tübingen 1882.
Winckelmann, sein Leben, seine Werke und seine Zeitgenossen, von Carl Justi. Bd. 1—2. Leipzig 1866. 1872.

Wolf, Fr. A., in seinem Verhältniss zum Schulwesen und zur Pädagogik, von J. F. J. Arnoldt. Bd. 1—2. Braunschweig 1861. 1862.

Wolf, Fr. A., Vorlesung über die Encyclopädie der Alterthumswissenschaft, von J. D. Gürtler. Leipzig 1831.

Wolfs, Fr. A., des Philologen Leben und Studien, von W. Körte. Bd. 1. 2. Essen 1833.

Wolf, Fr. A., und Ph. Buttmann, Museum der Alterthumswissenschaft. 1. Band. Berlin 1807.

Wolf, Fr. A., Über Erziehung, Schule, Universität, von W. Körte, Quedlinburg und Leipzig 1835.

Wolfii, Hieronymi, memoria, scr. G. C. Mezger. Augustae Vindelicorum 1862.

Wood, Robert, Versuch über das Originalgenie des Homers. Frankfurt a. M. 1773.

Young, Ueber den Geist der Originalwerke, aus dem Englischen. Leipzig 1787.

Zasius, Ulrich, v. R. Stintzing. Basel 1857.

Zappert, G., Virgils Fortleben im Mittelalter (Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. 2. Band). Wien 1851.

Zeller, E., Die Philosophie der Griechen etc. Bd. 1—2. 2. Aufl. Tübingen 1856—62.

Berichtigungen.

S. 39, Z. 9 v. u. statt „Freiheit." lies „Freiheit,".
S. 39, Z. 8 v. u. statt „Ehrgefühls," lies „Ehrgefühls.".
S. 60, Z. 11 v. o. statt „di" lies „de'".
S. 151, Z. 13 u. Z. 26 v. o. statt „Maehly" lies „Mähly".
S. 206, Z. 22 v. o. statt „Agypten" lies Ägypten".
S. 218, Z. 11 v. o. statt „Jealen" lies „Idealen".
S. 292, Z. 19 v. u. statt „Philantropen" lies „Philanthropen".
S. 368, Z. 1 v. u. hinter „daher" fehlt: „, daß".

Erstes Buch.

Das Mittelalter.





Erster Teil. Das älteste Christentum.

Erster Abschnitt.

Das Wesen des Christentums und sein Verhältnis zum Altertume.

1. Kapitel. Das Christentum und sein Verhältnis zum Altertume im allgemeinen.

Das Wesen des Christentums hat seinen klassischen Ausdruck im apostolischen Glaubensbekenntnisse gefunden. Darnach erscheint es zuvörderst ebenso als Dualismus und Spiritualismus wie Monotheismus. Die Welt ist nicht aus sich selbst entstanden und für sich bestehend, sondern geschaffen; sie ist von Gott allein, dem Vater, dem Allmächtigen, geschaffen; ebenso sicher und selbständig wie die Erde existieren der Himmel als Wohnstätte Gottes und die Hölle; nicht für das Erdenleben sind wir geschaffen, sondern es warten unsrer die Auferstehung des Fleisches und das jüngste Gericht. So erscheint denn als die erhabenste Blüte dieser Weltanschauung die Weltflucht, die vita angelica, das Mönchswesen; nicht um Wissen handelt es sich, sondern lediglich um Glauben, und mit Recht durfte Tertullian sagen: „es ist ganz glaubwürdig, weil es ungereimt ist; es ist gewiß, weil es unmöglich ist." Auch der Glaube an die Geburt Jesu durch die Jungfrau Maria ist eine Folge dieser Transcendenz, dieses Spiritualismus und Dualismus, Gott selbst aber hat zunächst eben dadurch, daß er seinen Sohn Mensch werden ließ, die Aufhebung dieser Kluft zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen Himmel und Erde angebahnt; wie ein Mensch hat auch der Sohn Gottes gelitten, ist auch er gestorben und begraben worden. Doch neben dem Vater und dem Sohne steht drittens der heilige Geist. Ist Christus wieder zum Vater zurückgekehrt, so ist der Geist auf Erden allzeit gegenwärtig, und damit ist eine neue Stufe in der Überwindung des Dualismus erreicht. Denn der Geist lebt in der heiligen allgemeinen Kirche und der Gemeinde der Heiligen; durch ihn erst, durch die Kirche erst erlangen wir Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben.

Sofort jedoch ergeben sich neue Probleme. Die Menschwerdung Christi ist nicht die endgültige Aufhebung des Gegensatzes zwischen Schöpfer und

1*

Geschöpf, denn Christus ist ja nicht nur wahrer Mensch, sondern ebenso wahrer Gott. Als solcher ist er auf übernatürliche Weise geboren, ist sündlos, verrichtet Wunder, stirbt nicht wahrhaft, sondern ersteht aus dem Grabe und fährt gen Himmel; ihm gegenüber aber steht die gesamte Menschheit, welche in die Schranken des Endlichen gebannt ist und daher niemals die Höhe zu erreichen vermag, auf welche Christus von Anfang an gestellt ist; nur einzelnen Auserwählten, den Heiligen, ist die Gabe, Wunder zu verrichten, verliehen. Aber auch der heilige Geist beseitigt nicht den Gegensatz, denn neben der Kirche und ihrem sehr bald als unentbehrlich erscheinenden Oberhaupte, dem Papste, stehen der Staat und der Kaiser.

Nichts ist natürlicher, als daß eine Religion, welche zwar nicht wenige ihrer Fundamentalsätze, so vor allem den von der Gottessohnschaft Christi, auf heidnische Philosopheme zurückführen muß, immerhin aber einen völligen Bruch mit der bisherigen Entwicklung darstellt, sich zuvörderst dieses Gegensatzes mit der heidnischen Vergangenheit, das heißt also mit der allein in Betracht kommenden griechischen und römischen Welt, klar und bestimmt bewußt wird.

Die Heiden, heißt es bereits in der Bibel, sind ihre eigenen Wege gewandelt; sie sind in ihrem Dichten eitel geworden, und ihr unverständiges Herz ist verfinstert. Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden und reden stolze Worte, hinter denen nichts ist; sie sind Brunnen ohne Wasser und Wolken, vom Windwirbel umgetrieben. Statt im Geiste zu wandeln, vollbringen sie die Lüste des Fleisches, dies aber sind Ehebruch, Hurerei, Unzucht, Hader, Neid, Zank, Zwietracht, Haß, Mord Saufen und Fressen. So sagt denn auch Eusebius, daß die Heiden überhaupt und die Griechen insbesondere in der jeglichen Lichtes baren Nacht lügnerischen und eitlen Aberglaubens wandelten; die ruchlosesten Verbrechen seien bei ihnen als ruhmbringende Thaten gepriesen worden. Ebenso nennen später Arnobius und Lactantius das Altertum die Mutter aller Irrtümer und erklären es für unglaublich, einen wie dichten Nebel von Lug und Trug die Griechen an Stelle des ehedem strahlenden Lichtes verbreitet hätten; sie kennen nur Irdisches und besitzen für Gutes und Böses keinen andern Maßstab als körperliches Empfinden; sie glauben durch eigene Kraft selig, ja Götter werden zu können.

Nichts ist daher thörichter, sagt Tatian, als wenn sie gegen die Barbaren feindselig auftreten; als ob sie nicht, erwidert er, ihnen gerade ihr Bestes verdankten, als ob nicht diese verachteten Schriften älter und göttlicher seien und Moses der Urheber aller barbarischen Weisheit! Der erste, welcher diese Abhängigkeit mit Nachdruck betonte, war Tatians Lehrer Justinus. Moses und die Propheten, zeigt er, waren älter als alle übrigen Schriftsteller; was auch immer die Dichter und Philosophen, insbesondere Plato, über die Unsterblichkeit der Seele, die Strafen nach

dem Tode oder die Betrachtung der himmlischen Dinge gesagt, haben sie aus den Propheten geschöpft; vielfach haben sie es, wie einzelne Sagen über Bacchus, Bellerophon, Perseus, Herkules, Äskulap zeigen, mißverstanden. Ähnlich urteilen, um nur die wichtigsten zu nennen, Clemens, Eusebius, Tertullian; Theodoret vergleicht Moses mit dem Oceane, in dem alle Flüsse und Meere ihren Ursprung haben; der Verfasser der Justinian zugeschriebenen „Ermahnung an die Heiden" meint, Homer, Solon, Pythagoras und Plato seien in Ägypten gewesen und hätten dort die Schriften des Moses kennen gelernt, ja er führt die griechische Skulptur auf Moses zurück; ebenso waren auch nach Cyrill Solon und Plato in Ägypten, sie sind daher der Wahrheit näher gekommen als die übrigen, ihr Geistesauge war jedoch so wenig scharfblickend und ungetrübt, daß man sie Schielende nennen könnte.

Die Ursache des Abfalls, die Quelle alles Unheils ist zunächst der Teufel, sind vor allem die von den Heiden als Götter verehrten Dämonen. Nicht dem Lichte dienen die Heiden, so lesen wir im Neuen Testamente, sondern der Finsternis, nicht Gott, sondern Satan, und was sie opfern, das opfern sie den Dämonen. Hin und wieder fahren diese Dämonen in einen Menschen, in den Besessenen; Jesus heilt einen solchen nur dadurch, daß er den Dämon aus ihm austreibt; das eine Mal, als eine ganze Schar von Dämonen, bei zweitausend, einen dieser Unglücklichen quälte, sandte Jesus sie auf ihre besondere Bitte, damit sie in dieser Gegend bleiben könnten, in eine Herde Säue, und alsbald stürzten sich diese ins Meer. Dieser Dämonenglaube der Bibel ist nun von den Kirchenvätern völlig konsequent tiefer begründet und weiter ausgebaut worden. Bereits Justinus lehrt, daß die Dämonen den ehebrecherischen Verbindungen der bösen Engel mit menschlichen Frauen entsprossen und dann für Götter gehalten worden sind; sie haben, sagt späterhin Tatian und ähnlich Clemens, keine Bosheit gescheut und haben die vereinsamten Seelen der Heiden in Unwissenheit versenkt und durch Vorspiegelungen getäuscht. Am ausführlichsten äußert sich Origenes. Nach ihm sind die Dämonen böse, unreine, wollüstige, von Gott abgefallene Geister, welche das Geschlecht der Menschen hassen und die Seelen hindern, sich gen Himmel zu schwingen; sie geizen nach Opfern, mästen sich mit dem Fett, Blut und Dampf der Schlachtopfer und beharren deswegen gern, und zwar, wie Minucius Felix hinzusetzt, als Statuen und Bilder, in den Gefängnissen, welche die Griechen für Tempel der Götter halten. Hin und wieder schließen sich die Kirchenväter, wie einzelne Stellen bei Theophilus, Commodian, Minucius Felix und anderen zeigen, der Lehre des Euhemerus an, wonach die Götter einstmals Menschen gewesen; zum Erweise dessen aber, wie festen Fuß die in der Bibel wurzelnde Dämonenlehre in der Kirche gefaßt hat, braucht außer dem vorher Erwähnten nur noch auf Augustinus hingewiesen zu werden.

2. Kapitel. Das Christentum und die Kunst.

Die ersten Opfer nun, welche sich der Teufel und die Dämonen erwählten, sind die Dichter und die Künstler überhaupt, namentlich also die Bildhauer. Wie die Apostel vom heiligen Geiste, so werden die Dichter von den Dämonen inspiriert; dieser Inspiration entsprechend erscheinen denn auch bei ihnen die Götter als Inbegriff und Quelle alles Unheils. Streit, Götterliebschaften und Seelenverderbnis besingt die Dichtkunst, sagt Tatian; Märchen nur und Thorheiten, sekundiert Theophilus, ersinnen sie von ihren angenommenen Göttern. Denn in Wahrheit haben diese nichts Göttliches, es sind Menschen, und zwar nicht nur voll menschlicher Leidenschaften und Bedürfnisse, sondern lasterhafte, verbrecherische Menschen, Säufer, Wollüstlinge, Mörder. Sie fördern den Zweikampf, heißt es weiter bei Tatian, heiraten, schänden Knaben, sind Ehebrecher, lachen und zürnen, fliehen und werden verwundet; geraten, um mit Tertullian zu sprechen, wie Gladiatorenpaare kämpfend, aneinander; kurz, alles, was nur die Menschen auf Erden als Verbrechen verfolgen und bestrafen, verehren sie an ihren Göttern. Hesiods Theogonie wird das eine Mal albern genannt, ein anderes Mal werden die in ihr erzählten Kriege und Empörungen gegeißelt; insbesondere aber kann, so urteilen sämtliche Kirchenväter ohne Ausnahme, der homerische Zeus nur mit Abscheu erfüllen. Er ist wohl der erste, sagt Cyprian, aber nicht der Herrschaft, sondern den Lastern nach; schon Justin hatte ihn einen Vatermörder und den Sohn eines Vatermörders, einen wollüstigen Frauenschänder und Knabenliebhaber genannt; ein anderer hatte auf seine blutschänderische Ehe mit seiner Schwester hingewiesen, Clemens endlich, derselbe Clemens, welcher als einer der mildesten Beurteiler gilt, hatte ausgerufen: „Ein prächtiger Zeus ist das, welcher gastlich, die Gebete erhörend, gnädig genannt wird, in Wahrheit aber ungerecht ist, verbrecherisch, ruchlos, unmenschlich, gewaltthätig, Frauenschänder, Ehebrecher, wollüstig". Ebenso wird von der Unzüchtigkeit der sich allen Lüsten überlassenden Venus gesprochen; sie zuerst, meint Lactantius, hat auf Cypern die gewerbsmäßige Hurerei eingeführt, damit sie mit ihren eigenen Schandthaten und Gelüsten nicht allein dastehe. Insbesondere richten die Kirchenväter ihre Pfeile gegen Herkules. Er soll, sagen sie, den Erdkreis gereinigt haben, in Wahrheit aber hat er ihn durch Unzucht, Lüste und Ehebruch befleckt; selbst seine wirklich großen und bewundernswerten Thaten geben ihm kein Anrecht auf göttliche Ehren; sie zeigen ihn als tapferen Helden, erheben sich aber nicht über das Gebiet des Irdischen und Vergänglichen, und nicht derjenige ist der Tapferste, welcher Löwen und Ungeheuer bezwingt, sondern wer die inneren Feinde bändigt, den Übermut, den Jähzorn, die Begierden. Verhängnisvoller jedoch noch erscheint, daß die Dichter die Sitten der Menschen von Grund aus verderben und als Schöpfer unsittlicher Götter zugleich

Lehrer der Unsittlichkeit für die Menschen werden. Jeder wünscht, sagt Firmicus Maternus, daß ihm selbst das freisteht, was den Göttern erlaubt ist, daher findet die Schar der sündigen Menschen den Samen und die Wurzel ihrer Schandthaten bei den Göttern; zu den Thaten, bemerkt Tatian und ähnlich Athanasius, durch welche die Götter ihre Natur den Menschen offenbart haben, ermutigen sie auch die, welche ihnen Gehör schenken. Es werden die Dichter, heißt es anderwärts, als Könige, mit göttlichem Geiste begabt, gepriesen, und doch sind ihre Werke Denkmäler der zügellosesten Leidenschaften. Sappho war ein unzüchtiges, mannstolles Weib, die ihre eigenen Ausschweifungen besang; man braucht ferner nur an Agamemnon zu denken, welcher seine eigene Tochter opferte, an Odysseus, welcher nur durch Gottlosigkeit den Ruhm der Tapferkeit erwarb, an den Telamonier Ajax und seinen Wahnsinn, an alle die bewunderten Helden, welche doch nichts als Sklaven ihrer Leidenschaften waren.

Das bisher Erwähnte gilt vornehmlich von Homer als dem Schöpfer der Götter; die homerischen Gesänge werden aber noch durch die Tragödien und Komödien wie überhaupt die öffentlichen Spiele überboten. Diese werden, sagt bereits Tatian, zu Ehren der schlechten Dämonen aufgeführt; alles, was zu den Spielen gehört, lesen wir bei Tertullian, rührt vom Götzendienste her; sie sind dem Teufel, seiner Pracht und seinen Engeln zum Eigentume verfallen; das Amphitheater ist ein Tempel sämtlicher Dämonen; es hausen darin so viel Teufel, als es Menschen faßt. Am mildesten noch urteilt Origenes über die Schauspieldichter. Als er darauf zu sprechen kommt, daß Sokrates als der weiseste unter allen Menschen gepriesen worden sei, erklärt er die vorangehenden Worte, Sophokles sei weise, noch weiser aber Euripides, für eine Verkleinerung jenes Lobes. Denn es sei dem Sokrates so gar rühmlich nicht, daß er für weiser als solche Leute geachtet werde, die auf der Schaubühne um eine elende Belohnung mit einander um den Vorzug streiten und die Zuschauer bald zum Weinen und Mitleiden, bald zu einem unsinnigen Lachen reizen wollen. In ähnlicher Weise begnügt sich das eine Mal auch Arnobius mit der Bemerkung, ein vernünftiger Mensch lache über das Theatralische, und an dergleichen Zeuge könnten nur unmündige Kinder oder Plebejer Gefallen finden; alle übrigen Kirchenväter jedoch und anderwärts auch Arnobius selbst ergehen sich in den heftigsten Angriffen.

Welcher von diesen Dichtern, fragt zunächst Tatian, hat sich nicht nach dem Vorgange Homers, seines Meisters, als ein Lästerer der Götter gezeigt? Sie wollen die Götter, meint später Augustin, durch ihre Werke versöhnen; unzüchtig jedoch, schamlos, der wahren Gottesfurcht zuwiderlaufend und fluchwürdig sind diese Versöhnungen, denn sie stellen den Gottheiten selbst lästerliche und schmähliche Fabeln dar, lasterhafte und ausschweifende Thaten, welche die Götter entweder selbst begangen hatten, oder die ihnen angedichtet wurden. Was diesen Dichtern heilig sein müßte,

sagt Clemens und nach ihm Firmicus Maternus, verspotten sie und machen den Himmel zur Schaubühne; nachdem Maternus eine Reihe von Schandthaten der Götter aufgezählt und von ihrer religiösen Verehrung gesprochen, fährt er fort: nicht in die Tempel, sondern ins Theater gehört dergleichen, dies allein ist der für solchen Kultus geeignete Ort; als besondere Schutzgeister der Schaubühne werden von Tertullian Venus und Bacchus erklärt; es stehen, sagt er, diese beiden bösen Geister der Trunkenheit und Wollust mit einander in einer Verabredung und Verschwörung. So werden die Schauspiele für die Hörer nicht zu einer Stätte der Unterhaltung, sondern des Lasters, zu einem Sitze der Pest, einer Pest der Seelen und der Sitten und können daher nicht ängstlich genug gemieden werden. Das Theater, sagt Tertullian, ist die Heimat und der Tummelplatz der Schamlosigkeit; die Tragödien sowohl als die Komödien steigern den Trieb zum Verbrechen und zur Wollust und sind grausamen, ausgelassenen, ruchlosen und lockeren Charakters. Man näselt und deklamiert Zoten, meint Tatian, bewegt sich in unanständigen Gebärden, und euere Töchter und Knaben sehen den Lehrmeistern in der Kunst des Ehebruchs auf der Bühne zu. Ebenso meint Lactantius, daß die Komödiendichter von geschändeten Jungfrauen und buhlerischen Liebschaften reden; je zierlicher ihre Verse, heißt es weiter, desto leichter prägen sie sich dem Gedächtnisse der Hörer ein; die Tragödiendichter aber führen Morde und Ehebrüche ruchloser Könige vor und zeigen auf dem Kothurn wandelnde Verbrecher. Nur deswegen, sagt Cyprian, stellen diese Dichter Mord und Ehebruch dar, damit nur ja den kommenden Jahrhunderten das Andenken daran aufbewahrt bleibe; Verbrechen, welche nicht mehr verübt werden, sollen wenigstens als Beispiele noch wirken. Die Affekte werden in gefährlichster Weise erregt, das Gewissen eingeschläfert; einiges davon, sagt Tertullian, mag lieblich sein, manches auch gefällig und rein, ja sogar ehrenhaft; niemand aber mischt das Gift zwischen Galle und Nieswurztrank; alles, was es dort Ehrbares, Wohltönendes, Gefälliges und Zartes giebt, das sieh an wie einen Aufguß von Honig auf ein vergiftetes Backwerk und stelle ja nicht den Gaumenkitzel über die Gefahr, die in der Lieblichkeit liegt. Der Helikon und Cithäron, so mahnt schließlich dem allen zufolge Clemens, sind zu verlassen, und Wohnung ist in Sion zu nehmen. Das Wort Gottes ist der wahre und echte Schauspieler, welcher auf dem Theater der ganzen Welt bekränzt wird. Wir wollen, so fordert Gregor der Theologe auf, Hymnen den Cymbeln vorziehen, Psalmen den abscheulichen Melodieen, den Beifall der Danksagung dem Beifall im Theater. Chrysostomus verschließt denen, welche den Gottesdienst über dem Theater versäumt haben, die Pforten der Kirche, bis sie Buße gethan und sich gereinigt haben; Arnobius endlich verlangt geradezu, daß die hierher gehörigen Schriften verbrannt und die Theater zerstört werden.

Was von den Dichtern, gilt auch von den Bildhauern. „Gott wohnt nicht in Tempeln mit Händen gemacht, und wir sollen nicht meinen, die Gottheit sei gleich den goldenen, silbernen und steinernen Bildern, durch menschliche Gedanken gemacht". Diese Worte der Apostelgeschichte sind das Thema, welches von den Kirchenvätern, den legitimen Nachfolgern der Apostel, nach den verschiedensten Seiten hin variiert wurde. Die Blüte der bildenden Kunst hat nach Clemens Mehrung des Irrtums im Gefolge. Augustinus ist zwar nicht gerade geneigt, diejenigen zu tadeln, welche die Schönheit der Kunstwerke bewundern, immerhin aber klagt er sich an, daß er im Banne der Augenlust liege und es mitunter verkenne, wie sehr Gott allein die Quelle aller wahren Schönheit ist. Ähnlich wie bei den Schauspielen, so nehmen die Kirchenväter auch hier zunächst daran Anstoß, daß die Kunstwerke als gefährliches Spielzeug den mit Vernunft begabten Menschen gerade so zu täuschen suchen, wie mitunter Tiere thatsächlich getäuscht werden. Die Schönheit überhaupt erregt nach Clemens alle nur möglichen sinnlichen Begierden; wo Sittlichkeit, sagt Tertullian, hat Schönheit keinen Zweck, denn sie reizt nur die Sinnlichkeit, und wir sollen uns nicht des Fleisches, sondern des Geistes rühmen. Besonderen Anstoß erregen demnach die Bildsäulen der Venus; selbst die berühmtesten Künstler, wie Praxiteles, nahmen Buhlerinnen zu Modellen; nackt steht Venus da, so spottet Arnobius, als wolle sie die Reize ihres käuflichen Körpers feilbieten, ja sie ist, meint Theodoret, schlimmer als irgend eine Buhlerin, denn keine von diesen stellt sich ohne jegliches Gewand im Bordell auf. Wie alle auf die Sinne wirkenden Künste, so rechnet daher Clemens auch die Skulptur zu den banausischen, und er trägt kein Bedenken, dies auch einem Phidias, Polyclet, Praxiteles, Apelles gegenüber aufrecht zu erhalten. Trunkene und Rasende nennt Origenes diejenigen, welche diese Bilder verehren, die ein banausischer Künstler, ja zuweilen der nichtsnutzigste Mensch verfertigt hat; er spricht, indem er seinem Gegner Celsus den Vorwurf zurückgiebt, von völlig ungebildeten und unwissenden Sklavenseelen. Schon Eusebius hatte den Bilderdienst auf die in jeder Hinsicht hassenswertesten unter den Dämonen zurückgeführt; so erklärt auch Tertullian jeden bildenden Künstler für einen vom Teufel Inspirierten. Die Kirchenväter werden nicht müde hervorzuheben, daß alle diese Bilder und ebenso selbst die prächtigsten, kostbarsten Tempel nichts weiter seien als tote, dem Verderben preisgegebene Materie, aus der ebensogut alles andere hätte verfertigt werden können. Es sind kindische Gebilde vom gemeinsten Kot, ein Spiel der Finger, zerbrechliche Bildungen, die schließlich doch nur Erde sind, die Erde aber ist mit Füßen zu treten, nicht anzubeten. Nur Schatten von Menschen sind es, denn sie können weder sehen noch hören noch sprechen noch sich bewegen; es sind große Puppen, nicht für Mädchen, sondern bärtige Männer.

Auf die künstlerische Form kommt es den Kirchenvätern so wenig an,

daß sie es für die größte Albernheit erklären, wenn jemand meint, die eigentliche Natur könne selbst durch die herrlichste Form verändert werden; ist aber wirklich, meint Athanasius, die Form die Hauptsache, so wäre es viel richtiger, den, welcher sie ersann, also den Künstler, zu verehren. Wie wenig jedoch die Kirchenväter diese Schlußfolgerung zu ziehen geneigt sind, sehen wir an Theodoret, welcher es für das Beste hält, wenn die Künstler geächtet, die Todesstrafe für jede neu zu fertigende Bildsäule bestimmt, die bereits vorhandenen aber zerbrochen und vernichtet würden. Selbst die schönsten Bilder, meint Origenes, selbst der olympische Zeus kann mit dem, welcher nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist, nicht verglichen werden, das vollkommenste aber aller Bilder ist Christus; die beste Schönheit, meint Clemens, ist die der Seele; nach Cyrill stehen die Künstler der Christen allerdings hinter den heidnischen zurück, dafür aber besitzen sie die klare Erkenntnis des Herrn und des Werkmeisters der gesamten Welt.

3. Kapitel. Das Verhältnis des Christentums zur Philosophie, Wissenschaft überhaupt und Sittlichkeit.

Übereinstimmend mit dieser Auffassung beurteilt zunächst der Apostel Paulus die heidnische Philosophie und Wissenschaft. „Sehet zu", ruft er aus, „daß euch niemand beraube durch die Philosophie und lose Verführung nach der Menschen Lehre und nach der Welt Satzungen und nicht nach Christo"; er warnt vor Wortkriegen und Schulgezänk, vor ungeistlichem, losem Geschwätz und dem Gezänke der falsch berühmten Kunst. Die Weisen und die Philosophen, erklären demnach auch die Kirchenväter, sind entweder vollständig blind, oder sie haben doch wenigstens in vielen Stücken die Wahrheit verfehlt; sie bringen nichts Sicheres vor, jeder wandelt seine eigenen Wege; sie streiten mit Erbitterung untereinander und widersprechen sich gegenseitig, ja sich selbst; nicht von Gott belehrt reden sie über Gott, sondern sie schöpfen aus sich selbst; die göttliche Weisheit aber ist so weit von der weltlichen entfernt, wie die Wahrheit von der Wahrscheinlichkeit. Was die Heiden freie Wissenschaften nennen, sind für die Christen weltliche, der Glaube aber fragt nicht nach weltlichem Wissen, und kein einziger von jenen angeblichen Weisen war jemals imstande, dem tosenden Meere oder dem brausenden Sturme Ruhe zu gebieten, kein einziger vermochte die Blinden sehend zu machen, die Toten zum Leben zu erwecken. Sie gleichen, sagt Lactantius, Schiffern, welche steuer- und führerlos auf dem Meere umherirren; was ist, wissen sie nicht zu sagen, höchstens was nicht ist. Weder die Physik noch die Logik noch die Ethik führen zur Erkenntnis des höchsten Gutes und zur Erlangung der Seligkeit; also ist, schließt Lactantius, die Philosophie überhaupt falsch und nichtig, und

ihre Vertreter schwatzen thöricht und anmaßend. Selbst die hervorragendsten unter den griechischen Philosophen sind für Cyrill nur Erfinder gottloser Lehrsätze und Quellen von Unwissenheit. Sokrates war freilich, so meint er, wegen seiner Weisheit und Gelehrsamkeit angestaunt, seine Sitten jedoch unterschieden sich in nichts von denen der übrigen; für Minucius Felix vollends ist er ein attischer Possenreißer, welcher bekennt, daß er nichts wisse, und welcher sich seines trügerischen Dämoniums rühmt. Lactantius wünscht sich Cicero aus der Unterwelt herbei, damit dieser beredte Mann von ihm, dem nicht Beredten, über die Wahrheit belehrt werde; Plato und Aristoteles, meint er, haben sich zwar redlich bemüht, die Gerechtigkeit zu verteidigen, ihr Werk aber war schon in den Fundamenten unnütz und vergeblich, denn es fehlte ihnen die Kenntnis des wahren Gottes. Warum also, fragt Theodoret, nachdem er von Plato gesprochen, schöpfen wir aus jenem schlammigen und erdigen Flusse und suchen nicht vielmehr jene helle und glänzende Quelle, nämlich Moses, auf, aus welcher jener schöpfte?

Wie schon bei den Werken der Skulptur, so legen demgemäß auch hier die Kirchenväter, gleichfalls in Übereinstimmung mit dem Neuen Testamente, nicht den mindesten Wert auf kunstreiche Form, Beredsamkeit und Scharfsinn; gerade die schmucklosesten Reden sind ihnen die wirksamsten, gerade den verachtetsten und niedrigsten unter den Menschen hat sich die göttliche Wahrheit offenbart. Schon der Verfasser der „Ermahnung an die Heiden“ sagt, Plato und Aristoteles hätten sich der Beredsamkeit wie einer Lockspeise bedient, um von der wahren Religion abzulenken; er mahnt daher, die Ohren ebenso, wie dies Odysseus bei den Sirenen gethan, mit Wachs zu verschließen; Moses und die übrigen Propheten, meint er, haben sich nicht kunstreicher Beredsamkeit bedient — diese ist bei denen zu suchen, welche uns Scheinwahrheiten aufdrängen wollen —, sondern brauchen die Namen und Wörter, wie sie sich gerade darbieten. Der vielfältige Schmuck, den Plato von der Kunst entlehnt, sagt Origenes, hat seinen Wert und Nutzen, er hat aber nur wenigen Menschen gedient, und es fehlt ihm die Kraft, die Seelen so einzunehmen, daß sie ihren Wandel danach bestimmen; Plato gleicht dem Arzte, welcher allein um die Gesundheit der Großen und Angesehenen besorgt ist und die übrigen Menschen nicht achtet. Die ersten Lehrer des Christentums haben in ihrer Einfalt, Treue und Redlichkeit weit mehr ausgerichtet als alles Rednergepränge, als alle künstlichen Wortfügungen, als die ganze griechische Beredsamkeit mit allen ihren Regeln von der Einrichtung und Auszierung der Rede jemals hat ausrichten können. Schon Justin hatte mit Stolz darauf hingewiesen, daß Gott nicht danach fragt, ob der Gläubige barbarisch rede, ja ob er die Buchstaben kenne; ebenso sagt Tertullian, daß jeder beliebige christliche Handwerker Gott bereits gefunden habe, während Plato behaupte, daß man den Werkmeister des Weltalls nicht leicht finden könne. Mehr als Juno,

heißt es bei Augustinus, vermag eine schwache christliche Alte, mehr als Herkules ein an allen Gliedern zitternder Christengreis. Herkules überwand den Cacus, den Löwen, den Cerberus, aber der heilige Fructuosus überwand die ganze Welt. Gregor der Theologe stellt die Reden der Fischer und Bauern den Syllogismen und Enthymemen Julians gegenüber; mit besonderer Vorliebe verfolgt Theodoret diesen Gedanken. Lykurgs und anderer berühmter Gesetzgeber Satzungen sind aufgelöst worden, meint er, die von Fischern, Zöllnern und Zeltnähern dagegen gegebenen Gesetze haben selbst die mächtigsten Kaiser der Welt nicht umzustoßen vermocht. Auch er stellt dem leeren Geschwätze der Philosophen und den Syllogismen der Attiker die einfachen Lehren, ja die Solöcismen der Fischer gegenüber; und wie bereits Origenes hervorgehoben hatte, daß Gott nicht bloß zu den Verständigeren gesprochen, sondern auch zu den geringsten unter dem niederen Volk, den einfachsten Frauen und den Sklaven, so betont auch er wiederholt den Universalismus des Christentums; während Plato und Aristoteles, Demosthenes und Thucydides nur hundert oder zweihundert überzeugt haben, führten die Galiläer nicht nur die Römer und Griechen, sondern auch alle barbarischen Nationen, nicht nur die Gebildeten, sondern auch das gemeine Volk, die Schuster, Weber, Kupferschmiede und andere Handwerker, zum Gesetze des Evangeliums.

Zum Teil in gleicher Weise, zum Teil schärfer äußern sich die übrigen Kirchenväter. Die Wahrheit, lesen wir bei Arnobius, braucht keine Schminke; was sicher und gewiß ist, läßt sich ohne viele Umschweife aussprechen. Vor Gericht und auf der Rednerbühne, versichert Cyprian, müßt ihr euch mit eurer reichen Beredsamkeit brüsten, Gott dem Herrn aber genügt das einfache, sich auf die Thatsachen stützende Wort. Die Schriften der Griechen, sagt Cyrill, mögen noch so anmutig und wohlklingend erscheinen: Heiligkeit, Lauterkeit der Sitten, Wahrheit und Würde vermögen sie nicht zu geben; wenn demnach jemand ihnen wegen ihrer Anmut die Palme reicht, die christlichen dagegen, denen sie fehlt, gering achtet, so ist das soviel, als wenn einer Nieswurz in goldenem Becher lieber will denn Honig in einem Gefäß aus wertlosem Stoff. Was also hat, fragt Tertullian, Jerusalem mit Athen, die Kirche mit der Akademie zu schaffen? Was haben miteinander der Philosoph und der Christ gemein, der Zögling Griechenlands und der Zögling des Himmels? Und auch mit ihrer Standhaftigkeit, ihrem Heroismus sollen sich die Heiden nicht brüsten. Viele der eurigen, sagt Tertullian, mahnen dazu, Schmerz und Tod geduldig zu ertragen; aber ihre Worte finden nicht so viele Schüler als die der Christen, die es durch Thaten lehren. Bewunderungswürdig, heißt es anderwärts, sind die Worte, welche Anaxarch und Epictet unter gräßlichen Schmerzen geäußert haben, eine größere Stärke der Seele aber zeigt das Stillschweigen Christi unter allen Schmerzen und Plagen. Wie die christlichen Märtyrer nach ihrem Tode ganz andere

Ehren genießen als selbst die ruhmreichsten Helden der Heiden, so haben sie auch durch ihre Leiden weit gegründeteren Anspruch darauf. „Ihr erhebt", ruft Minucius aus, den Mucius Scävola, welcher seine Hand preisgab: wie viele der unsrigen aber haben nicht nur ihre Hand, sondern ihren ganzen Körper ohne den leisesten Klagelaut verbrennen lassen! Ich vergleiche unsere Männer mit Mucius oder Aquilius oder Regulus. Unsere Knaben und Mädchen verlachen in Geduld und Begeisterung die Pein des Kreuzes, die wilden Tiere und alle Schreckmittel von Martern. Der Tod der Lucretia, sagt Augustinus, wird gerühmt, die christlichen Frauen aber haben ähnliches erlitten und leben fort, denn sie wollen nicht ein fremdes Verbrechen durch ein neues, den Selbstmord, vermehren, überdies ist jener Selbstmord eher Feigheit als Starkmut zu nennen.

4. Kapitel. Christentum und Staat; Grundunterschied zwischen Christentum und Altertum.

Aber auch hinsichtlich der heidnischen Staaten und der heidnischen Geschichte vermögen die Kirchenväter kein günstigeres Urteil zu fällen. Bereits Minucius Felix spottet über den Einfluß, welcher den Auspicien und Augurien auf wichtige Staatsangelegenheiten eingeräumt wurde; er sucht, und Cyprianus unterstützt ihn darin, durch einen Blick auf die älteste Geschichte Roms zu zeigen, was es mit der Gerechtigkeit und Religiosität dieses Volkes auf sich habe. Myriaden von Kriegern, heißt es anderwärts, gewaltige Heere, Kriegsmaschinen und Waffen aller Art haben nicht das ausrichten können, was wir durch unsere Gebete allein, und was Gott durch seinen Willen erreicht hat. Früher war der ganze Erdkreis ein einziges Heerlager, und die Erziehung hatte keinen andern Zweck, als Soldaten heranzubilden; mit der Erscheinung Christi dagegen, unter der Regierung des Augustus, verwandelten sich, dem Worte der Propheten gemäß, die Schwerter in Pflugscharen, die Lanzen in Sicheln, und es senkte sich der Friedensengel herab auf die Erde. Wie im übrigen, so erscheint auch hier Lactantius als einer der kühnsten und erfolgreichsten Vorkämpfer. Das Glück des Vaterlandes, führt er aus, ist nichts anderes als das Unglück der übrigen Staaten; die, welche am meisten für sein Wohl bemüht sind, zerstören die Tugend, statt sie zu fördern. Die Menschen sind der Meinung, daß es keinen andern Weg zur Unsterblichkeit gebe als Heere führen, fremde Gebiete verwüsten, Städte und Ortschaften zerstören, Völker niedermetzeln oder in die Sklaverei fortführen. Wer nur einen einzelnen Menschen mordet, gilt als ehrloser Verbrecher, wer aber ungezählte Tausende von Menschen hinschlachtet, mit Blut die Felder überschwemmt und die Flüsse färbt, wird zum Himmel erhoben. Insbesondere wendet er sich auch gegen Rom. „Kein Wunder", ruft er aus, „wenn alle Schandthaten

auf ein Volk zurückzuführen sind, bei dem selbst die Laster nicht nur nicht gemieden werden, sondern ein Gegenstand religiöser Verehrung sind. Gerade das römische Volk ist das treffendste Beispiel dafür, daß Nutzen mit Gerechtigkeit nichts zu thun hat, denn indem es durch seine Fetialen Krieg ankündigte, auf gesetzlichem Wege Unrecht zufügte, immer nach fremdem Gute trachtete und immer raubte und plünderte, erwarb es sich die Herrschaft über den gesamten Erdkreis".

Von diesen Gesichtspunkten aus erzählt zunächst Augustinus die Geschichte des römischen Volkes, ihm folgt, von ihm beauftragt und seine Untersuchung auch auf Griechenland ausdehnend, Orosius. So glänzende und treffliche Thaten auch die Römer vollbrachten, sagt Augustinus, so war ihre vornehmste Triebfeder doch nur der Ruhm, für den Ruhm lebten sie, für den Ruhm opferten sie sogar willig ihr Leben. Allerdings ließen sie das Wohl des einzelnen vor dem der Gesamtheit zurücktreten, befolgten getreu die Gesetze und stehen deswegen in Ehren und Glanz da. Damit aber haben sie auch ihren Lohn empfangen, und dieser Lohn steht in keinem Vergleiche zu der Glückseligkeit, welche den Bürgern der ewigen Stadt, der Stadt Gottes beschieden ist. Augustinus begnügt sich aber damit nicht. Er behauptet, an Ciceros Schrift vom Staate anknüpfend, daß das römische Reich niemals ein Staat war; die Gerechtigkeit ist aus ihm verbannt gewesen, es war also nichts anderes als eine einzige große Räuberbande. Deswegen haben die Römer auch keinerlei Ursache sich glücklich zu preisen, denn ein Glück, welches nur in beständigen mörderischen Kriegen besteht, dessen treuer Begleiter finstere Angst und Furcht, blutige Begehrlichkeit ist, ein solches Glück läßt sich einem zerbrechlichen Glase vergleichen, das, je heller es glänzt, um so größere Besorgnis erweckt, daß es plötzlich zerbreche. Ohne von den Göttern gestraft zu werden, durfte sich bereits der Gründer Roms mit dem Blute des eigenen Bruders beflecken; schon in den ältesten Zeiten geben die Römer durch den Raub der Sabinerinnen einen Beweis dessen, was sie unter Gerechtigkeit und Tugend verstehen; nach der Besiegung Albas nannten sie das Lob ihres Lasters „Ruhm".

Mit dem Ende der Königsherrschaft begannen die Kämpfe der Patrizier und Plebejer; die Zeit bis zu den punischen Kriegen war, wie schon Sallust zeigt, durch unaufhörliche Kriege von außen beunruhigt, von innen durch Aufruhr und Empörungen zerrüttet. Anläßlich der punischen Kriege fragt er: „Wie viele kleinen Reiche gingen da zu Grunde? Wie viele herrliche und blühende Städte wurden zerstört? Wie viele Menschen entweder mit dem Schwerte in der Hand oder gar waffenlos aufgerieben?" Später stritten sich, fährt er fort, die Parteien im Innern nicht mehr in zwieträchtigen Reden und lautem Geschrei, sondern wüteten mit Schwert und Waffen gegeneinander. Wie viel ward in diesen Kriegen der Bundesgenossen, der Sklaven und der Bürger Römerblut vergossen, und wie

sehr ward ganz Italien dadurch verheert und entvölkert! Sulla insbesondere wütete nach seinem Siege noch grausamer, denn zuvor, der Friede stritt mit dem Kriege um die Wette, wer den andern an Grausamkeit überträfe, und der Friede siegte, denn der Krieg hieb bewaffnete, der Friede wehrlose Menschen nieder. So nahte denn das Zeitalter des Augustus, welcher den Römern die nach ihrer eigenen Überzeugung längst nicht mehr glorreiche, sondern streitsüchtige, verderbliche, völlig entkräftete und ermattete Freiheit vollends entriß und den alterssiechen, zusammengebrochenen Staat wiederherstellte und erneuerte.

Diese Darlegungen Augustins werden durch das ausführliche Werk des Orosius ergänzt. Auch er bemerkt, daß das Glück einer einzigen Stadt mit der Verwüstung des ganzen Erdkreises erkauft worden sei; er hat es sich aber nicht nur zur Aufgabe gesetzt, alle die äußeren und inneren Kriege zu schildern, sondern er will überhaupt all das Unheil, welches über Rom im Laufe der Jahrhunderte hereingebrochen ist, wie Krankheit, Hungersnot, Erdbeben, Überschwemmungen, Blitzschläge, Hagelwetter, Vulkanausbrüche, Mordthaten, Verbrechen aufzählen, denn er will zeigen, daß erst mit der Erscheinung Christi die Welt von diesen Übeln befreit wurde. Brutus, der erste Konsul, sagt er, hat sich bemüht, dem ersten Könige an Mordlust nicht nur zu gleichen, sondern ihn zu übertreffen, denn er ließ seine beiden jugendlichen Söhne hinrichten. Fast 700 Jahre hindurch, von Tullus Hostilius bis Augustus, wurde der Janustempel nur ein einziges Mal geschlossen; diese Ruhe war aber nur der Tropfen Öl, welcher, mitten in die Flamme gegossen, sie nur um so heftiger anfachte; insbesondere wüteten zu Marius und Sullas Zeiten vierzig Jahre hindurch ohne jegliche Unterbrechung die Bürgerkriege in einer Weise, daß es den Anschein hatte, als werde die Größe des Ruhmes nach der Größe des Verbrechens abgewogen. Nach seinen Feldzügen in Gallien ließ Cäsar, um nur dies eine noch anzuführen, das Land als blassen und abgemagerten, matten und entkräfteten Fieberkranken zurück, welcher sich selbst vor den notwendigsten Bewegungen fürchtet, nur um nicht von neuem das Übel heraufzubeschwören; denn das römische Heer hatte das Land plötzlich überfallen wie einen starken Körper eine noch stärkere Seuche; je ungeduldiger aber diese ertragen wird, um so furchtbarer sind ihre Verheerungen. In gleicher Weise schildert Orosius die griechische Geschichte. Die Lacedämonier nennt er mehr unruhig als betriebsam und mehr durch Leidenschaft als durch Tapferkeit unerträglich; über unzählige Völker, Städte, Provinzen, sagt er, hat ihre ruchlose Herrschsucht unsägliches Elend gebracht. Den Feldzug des jüngeren Cyrus gegen seinen Bruder begleitet er mit der Bemerkung, daß damit ganz Asien und Europa in einen Schauplatz von Schandthaten und Metzeleien verwandelt worden seien, und er fragt, wer möchte wohl Worte finden, um das Unglück dieser Zeit, um alle diese Metzeleien zu schildern, wie könnten wohl ebensoviel Thränen

vergossen werden, als Blut geflossen ist? Seinen Überblick über die Regierung Philipps von Macedonien schließt er mit den Worten: Fünfundzwanzig Jahre hindurch ist die Arglist, Zügellosigkeit und Herrschsucht eines einzigen Königs die Veranlassung gewesen, daß Städte niedergebrannt und zerstört wurden, Provinzen unterworfen, Menschen niedergemacht, Schätze und Herden geraubt, Güter der Toten eingezogen, die Freiheit der Lebenden in Sklaverei umgewandelt wurde. Alexander der Große ist ihm ein großer Strudel von Unheil, ein dem ganzen Oriente Verderben bringender Orkan; unersättlich ist er in seinem Blutdurst, und zwar nicht bloß den Feinden, sondern auch den Freunden gegenüber.

Im Eingange seiner Schrift hatte Orosius den Namen pagani, Heiden, damit erklärt, daß sie, fern von der Stadt Gottes, draußen auf dem Lande und der Heide, in den pagis lebten; ebenso hatte er ihnen nachgesagt, daß sie sich nur auf Irdisches verstünden und nach dem Zukünftigen nicht fragten. Auf diesen doppelten Mangel, auf das Fehlen der rechten Gotteserkenntnis und des Spiritualismus, sind wir in unserer bisherigen Darstellung wiederholt, aber immer nur vereinzelt, gestoßen; es vereinigen sich aber hier wie in zwei Brennpunkten sämtliche Einwände, welche die Christen gegen Griechen und Römer vorzubringen haben, und diese beiden Punkte sind für die gesamte fernere Entwicklung des vorlutherischen Christentums überhaupt und für die Gestaltung des Unterrichtswesens in eben dieser Zeit im besondern von der allergrößten Bedeutung. Auch hier thun die Kirchenväter nichts anderes, als daß sie auf dem durch die Bibel gelegten Grunde weiterbauen. „Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme doch Schaden an seiner Seele?" fragt der Evangelist; „habt nicht lieb die Welt", heißt es anderwärts, „noch was in der Welt ist. So jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters. . . . Und die Welt vergehet mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit". Wer um des Namens Christi willen die Welt und seine Eltern oder Kinder oder Geschwister verläßt, der wird hundertfältig dafür belohnt und wird das ewige Leben erwerben. Das Jenseits ist überhaupt unsere wahre Heimat, und wir sollen schaffen, daß wir selig werden, denn wenn wir allein in diesem Leben auf Christum hoffen, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Dem entsprechend wird auch bereits in der Bibel das ehelose Leben als das gottwohlgefälligere bezeichnet. „Es ist dem Menschen gut", sagt Paulus, „daß er kein Weib berühre, denn wer ledig ist, der sorget, was dem Herrn angehört, wie er dem Herrn gefalle, wer aber freiet, der sorget, was der Welt angehöret, wie er dem Weibe gefalle; welcher also verheiratet, der thut wohl, welcher aber nicht verheiratet, der thut besser".

Tertullian nun, um uns zu den Kirchenvätern zu wenden, meint zwar im Apologeticus, die Christen seien keine Brahmanen oder indische Gymnosophisten, und sie mieden nicht die Märkte, Bäder oder Kaufläden,

sondern gingen so gut wie die andern den Geschäften und Pflichten des öffentlichen Lebens nach; in eben dieser Schrift aber, und zwar unweit der eben citierten Stelle, sagt er im Gegenteil, es fehle ihnen jegliche Ruhmbegier, daher hätten sie den Umgang mit andern nicht nötig, und keine Angelegenheiten seien ihnen fremder als die öffentlichen. Daß dies allein seine innerste Überzeugung ist, erkennen wir auch aus anderen seiner Aussprüche. „Der Christ hat", ruft er den Märtyrern zu, „auch ohne im Kerker zu sein, der Erde entsagt; es bleibt sich gleich, wo ihr euch in der Welt befindet, ihr, die ihr außerhalb der Welt steht". „Welche Lust", so lesen wir ein anderes Mal, „kann größer sein als der Ekel an der Lust selbst, als die Verachtung der ganzen Welt?" weltliche Bildung und Wissenschaft ist ihm daher Thorheit vor Gott, ist Teufelswerk. Ebenso erklärt Tertullians Schüler Cyprian alles das, was weltliche Verblendung für Güter hält, also Ehrenbezeugungen, hohe Ämter, Reichtum, Macht im Kriege oder Frieden für süßes und verlockendes, aber um so gefährlicheres Gift. Die ungetrübteste Stille, die unangreifbarste Sicherheit ist demjenigen beschieden, welcher fern von den Stürmen der beunruhigenden Welt seine Augen von der Erde zum Himmel erhebt und, sich allein dem Dienste des Herrn widmend, sich nicht scheut, alles das, was die übrigen als hoch und erhaben schätzen, für weit außerhalb des Bereiches seines Wissens zu erklären. So verlangt denn auch Origenes die Verachtung der sinnlichen, sichtbaren und vergänglichen Dinge, so erklärt Minucius Felix Ehrenstellen, Reichtum, vornehme Geburt für trügerische, eitle Güter. Chrysostomus meint, die Dinge dieser Welt seien Schatten und Traum; nach Arnobius und Lactantius soll allein das Heil der Seele unsere wichtigste Sorge sein, völlig gleichgültig dagegen lassen sie naturwissenschaftliche Untersuchungen; es kümmert sie in keiner Weise, ob die Sonne so groß ist, wie es den Anschein hat, oder größer, ob die Sterne am Himmel festhaften oder in der Luft schweben; welches der Umfang der Erde ist, wo die Quellen des Nils zu suchen sind. Nicht ein sichtbares Reich, sagen Theodoret und Hieronymus, halten die Christen ihren Anhängern vor Augen, nicht weite Säulenhallen oder goldenes Tafelwerk, nicht den Glanz von Purpur und Krone, nicht Scharen von Schild- und Speerträgern, sondern eine Grotte und eine Krippe, eine von ihrer Hände Arbeit lebende Jungfrau, ein Kindlein, eingewickelt in dürftige Windeln, einen unberühmten und winzigen Ort; freilich ist dieser Ort heiliger als der Tarpejische Fels, welcher, oftmals vom Blitze des Himmels getroffen, gezeigt hat, was Gott mißfällt. Wir sind nicht dazu geboren, sagt Lactantius, um zu erkennen, was geschaffen ist, sondern um ihn selbst, den Schöpfer aller Dinge, anzuschauen und zu erkennen. Das einzelne, den Teil, so lautet eines der tiefsinnigsten Worte des Minucius Felix, vermögen wir nur dadurch zu begreifen, daß wir es in seiner Beziehung zum Ganzen, zum Weltall betrachten, dieses hinwiederum wird uns nur durch den Hin-

blick auf Gott und den Himmel verständlich, und es ist die ruchloseste Tempelschändung, wenn einer auf der Erde sucht, was er nur im Himmel finden kann. Keiner von allen Kirchenvätern spricht begeisterter von dem Leben in Gott als Augustinus. Auch er erhebt sich gegen die Begier, durch das Fleisch Neues zu erfahren, welche sich unter dem Deckmantel der Erkenntnis und des Wissens verbirgt. Die Geheimnisse der Natur, die außer uns ist, zu kennen erscheint ihm unnütz; er rühmt sich nach seiner Bekehrung, nicht mehr nach den Durchgängen der Sterne zu fragen und alle gottlosen Geheimnisse zu verabscheuen. Unglücklich, ruft er aus, ist der Mensch, der dieses alles weiß, der aber dich nicht kennt, selig jedoch, der dich kennt, auch wenn er dieses nicht weiß. Er selbst hat ja die Erde, das Meer und seine Tiefen gefragt, und sie alle antworteten: „Wir sind nicht dein Gott, suche ihn über uns". Er hat dann die wehenden Lüfte und die gesamte Atmosphäre mit ihren Bewohnern gefragt, auch hier tönte ihm die Antwort entgegen: „Wir sind nicht Gott"; als er aber dann hörte: „Er hat uns geschaffen", erst da, als Augustinus in Gott die Ursache aller Dinge erkannte, fand er den ersehnten Frieden.

Zweiter Abschnitt.

Ausbreitung des Christentums und Nachwirkung des Heidentums. Die christliche Erziehung. Rückblick.

Wir fragen jetzt, wie sich diese von den Kirchenvätern verkündete Theorie in die Praxis umwandelte, und wie in Staat und Gesellschaft das Heidentum vom neuen Geiste zurückgedrängt wurde. Die ersten öffentlichen Gotteshäuser des neuen Glaubens gehörten wahrscheinlich der Zeit des Alexander Severus an; bereits um 250 stand das Christentum der alten Religion „zwar nicht mit staatlicher Gleichberechtigung, kaum aber mit geringerer Autorität gegenüber, mit einer weitverzweigten, einflußreichen Hierarchie und mit zahllosen Anhängern in allen Ständen". Mit Decius begannen zwar wiederum Verfolgungen, und auch Valerian und Diokletian strebten nicht sowohl, wie dies Nero, Trajan und Marc Aurel gethan, danach, die einzelnen Christen, als vielmehr die christliche Kirche zu vernichten, schon Galerius aber erkannte die mit jedem Tage sichtbarer werdende Unmöglichkeit, den neuen Geist zu bannen; er beschloß daher einzulenken und erließ kurz vor seinem Tode ein Toleranzedikt; unter Konstantin dem Großen vollends erhob sich die verfolgte Kirche zur herrschenden. Welches auch immer seine Motive gewesen sein mögen, jedenfalls ließ er sich kurz vor seinem Tode unter die Katechumenen auf-

nehmen und dann taufen, diese Schritte waren aber nur die Schlußsteine eines Gebäudes, zu dem er von Anfang seiner Regierung an den Grund gelegt, und welches hinfort sich zu ungeahnter Herrlichkeit und Pracht erheben sollte. 313 im Juni war sein berühmtes, von Licinius mitunterzeichnetes Edikt von Mailand erschienen, welches zum ersten Male die unbeschränkte Freiheit aller Kulte aussprach; das Christentum erhielt den Charakter als Korporation und bekam die an den Fiskus oder in Privatbesitz übergegangenen Kirchen und Korporationsgrundstücke zurück. Später wurden ebenso die heidnischen Opfer wie die Befragungen von Orakeln verboten; nicht bloß dies: es wurden einzelne Tempel in Phönicien und Kleinasien und unzählige Bildsäulen zerstört. Von den Propyläen wurden die Thüren und von den Dächern die Ziegel weggenommen, damit die Tempel um so leichter der Zerstörung und dem Einsturze preisgegeben seien; die kostbaren Teile der Bildsäulen wurden eingeschmolzen und der formlose Rest den Heiden gelassen, „zum ewigen Angedenken ihrer Schmach"; aus den eingezogenen Tempelschätzen wurden zum Teil die Kosten der Gründung von Konstantinopel bestritten. Konstantins Nachfolger wandelten in seinen Fußtapfen; während der kurzen, kaum zwanzig Monate währenden Episode Julians des Romantikers erhob sich zwar noch einmal zu einem letzten verzweifelten Ringen der bereits am Boden liegende Genius der alten Weltanschauung, bereits nach einem Menschenalter jedoch erstand ihm in Theodosius dem Großen ein Feind, welcher nichts Geringeres erstrebte und zum Teil auch erreichte als die völlige Zerstörung aller heidnischen Kulte im Orient wie Occident. Im Jahre 394 wurden die olympischen Spiele zum letzten Male gefeiert; überall wurde, zunächst im Orient, und zwar besonders in Syrien unter dem heiligen Marcellus, dem Erdboden gleich gemacht, was von heidnischen Tempeln noch stand. Das Serapeum in Alexandria, eine der letzten Säulen des stürzenden Heidentums, nächst dem römischen Kapitol der prachtvollste Bau der Erde, wurde bis auf die Grundmauern verbrannt und niedergerissen; nur einige der berühmtesten Tempel, wie der zu Damaskus und der des Baal zu Heliopolis, wurden in christliche Kirchen umgewandelt. Für das Abendland wurde das Edikt erlassen, daß niemand sich durch Tieropfer beflecken, niemand die Tempel betreten oder in ihnen die von Menschenhänden verfertigten Götterbilder verehren solle. Als eifrigster Vollstrecker des kaiserlichen Willens erscheint hier Martin von Tours, der Bischof von Cäsarodunum. In den Gestalten Jupiters und Merkurs, der Venus und Minerva glaubte er den Teufel zu sehen; er riß daher sämtliche Tempel nieder und zertrat mit den Füßen die Altäre und Götterbilder; bei seiner Wahl 375 war die Umgebung seines Bischofssitzes noch fast ganz heidnisch, 25 Jahre später war das ganze Gebiet mit Kirchen und Klöstern besetzt.

So durfte bereits Hieronymus schreiben: „Das goldstrahlende

Kapitol ist verödet, Jupiters Tempel und Zeremonien sind gefallen; Ruß und Spinngewebe bedecken alle vormaligen Opferstätten, während an den halbverfallenen Bauten vorüber das Volk zu den Gräbern der Märtyrer eilt"; ebenso berichtet Augustin, daß die Anhänger des alten Kultus nur heimlich und bei Nachtzeit zu opfern wagten, und daß der Herr des Reiches mit abgelegtem Diademe am Grabe des Fischers Petrus betete. Trotzdem währte der Kampf zwischen alter und neuer Weltanschauung noch über ein Jahrhundert. Die Kaiser erließen ein schonungsloses Edikt nach dem andern; wie sehr sie dabei durch die Leidenschaften des Volkes unterstützt wurden, zeigt die nicht ohne Einfluß Cyrills erfolgte grausame Ermordung der schönen und geistvollen Philosophin Hypatia zu Alexandria. Das Ende des fünften Jahrhunderts und der Anfang des nächsten kann als die Katastrophe des Hellenismus bezeichnet werden. In Konstantinopel wurden die Spiele in dem Amphitheater verboten, die berühmte Rechtsschule zu Berytus wurde gleichzeitig mit der Stadt selbst dem Erdboden gleichgemacht. In Rom wurden die Lupercalien durch das Fest Mariä Reinigung ersetzt; Felix IV. gab das erste Beispiel der Umwandlung eines antiken Heiligtums, denn er verband zwei Tempel zu einer den heiligen Ärzten Cosmas und Damianus geweihten Kirche, später folgte die Christianisierung des Pantheon. 529 zerstörte der heilige Benedict auf Monte Cassino den letzten Apollotempel und gründete dafür das Mutterkloster seines Ordens; in demselben Jahre endlich hob Justinian die neuplatonische Universität in Athen auf und nötigte die letzten sieben Philosophen zur Auswanderung an den Hof des Perserkönigs Kosroes.

So vollkommen nun aber auch der Triumph war, welchen die Kirche über die alte Weltanschauung davontrug, so finden wir doch schon von Anfang an Spuren einer milderen Auffassung, ja das Heidentum verschmolz sich vielfach mit dem Christentume, und es blieben Reste des antiken Kultus zurück; Kunst und Wissenschaft wurden gepflegt und heidnische Vorbilder nicht zurückgewiesen; selbst in der Erziehung endlich war man nicht imstande, sich durchaus auf eigne Füße zu stellen.

Schon einige der Kirchenväter sehen im Altertume nicht bloß Verderbnis, so namentlich Justinus, Clemens von Alexandria, Origenes und Basilius der Große. Die Wahrheit, erklären sie, wird zwar nur auf einem Wege erreicht, in diesen aber münden von allen Seiten her, wie in das Meer die Flüsse, unzählige andere Wege. Denn Gott ist ein Gott aller Menschen, also auch der Griechen, soweit sie sich der Sittlichkeit befleißigten; Griechen wie Barbaren besaßen dort, wo sie nach Wahrheit strebten, wenigstens einen Teil der Wahrheit. Ihre Poesie gehört im allgemeinen zwar in das Reich der Lüge, mitunter jedoch giebt sie im einzelnen Zeugnis von der Wahrheit; auch demjenigen, welcher sich mit den Wissenschaften beschäftigt, wohnt etwas Göttliches inne, und es ist Plato wie jedem, der etwas Gutes gesagt hat, dies von Gott offenbart

worden. Denn derselbe Logos, welcher Mensch geworden ist, hat nicht nur in den jüdischen Propheten das Künftige vorher gesagt, sondern auch spermatisch in der heidnischen Welt alles gewirkt, was sich in ihr des Wahren und Vernünftigen findet. Die göttliche Vorsehung braucht in gewissem Sinne die Philosophie, denn sowie das Gesetz die Hebräer, so führte sie nach Art eines Pädagogen die Hellenen zu Christus hin, und die griechische Wissenschaft ist eine Art von Vorübung der wahren Bildung und Gelehrsamkeit. So ist denn allerdings nicht mit Unrecht behauptet worden, daß die christliche Rhetorik ihre formale Schulung auf demselben Wege wie die heidnische Sophistik gewann, und daß Männer wie Chrysostomus und Ambrosius in dieser Beziehung nicht hinter den besseren Rhetoren zurückstehen. Augustin verfaßte einen eigenen Leitfaden einer im christlichen Geiste gehaltenen Rhetorik und erklärte, man wende diese Kunst alle Tage an, um die Lüge zu stützen, warum sollte man sie nicht auch in den Dienst der Wahrheit ziehen? Ambrosius nahm sich für seine Schrift über die Pflichten der Geistlichen Cicero zum Vorbilde und entlehnte ganze Sätze, Ausdrücke und Wendungen den Heiden; bei der Leichenfeier des Valentinian in der Kathedrale von Mailand übersetzt er Stellen aus Vergil in Prosa, ein anderes Mal tröstet er ein Mädchen über den Verlust des Bruders und führt dabei Stellen aus Ciceros Briefen an.

Was die bildende Kunst und die Poesie angeht, so sind zunächst die bedeutendsten Bauformen der altchristlichen Architektur, die Basiliken und der Centralbau, antiken Ursprungs; die antike Plastik sodann fand als Sarkophagrelief Verwendung, und es erscheinen hier sogar Götter und Halbgötter, wie die beiden Dioskuren, Eros und Psyche, Juno Pronuba; an dieser Stelle sei endlich auch des Manenkultus, der Heiligenverehrung, der Engellehre sowie der Reliquien- und Bilderverehrung gedacht, durch welche sich der antike Polytheismus, Heroenkult und Genienglaube ins Christentum hinüber gerettet hat. Am Ende des dritten Jahrhunderts ferner entfaltete bereits die christliche Poesie ihre Schwingen. Sie sollte zeigen, daß das Christentum nicht bloß eine Religion der Barbaren sei, und sie brach in der That vielfach noch mehr als die Prosa den Widerstand der Gebildeten. Nach den Versuchen Commodians trat zuerst, wir folgen hier Ebert, in der in Hexameter eingekleideten biblischen Geschichte des Juvencus dem Epos eines Vergil und Lukan ein christliches gegenüber, wie in der die wichtigsten dogmatischen Fragen ergreifenden didaktischen Dichtung des Prudentius ein Seitenstück zu der philosophischen des Lucrez erschien; die schildernde und die novellistisch erzählende Poesie findet sich in den Dichtungen Paulins; das Epigramm wird mannigfach, wie z. B. von Damasus, gepflegt; es fehlt nicht die Epistel noch Satire; eine christliche Lyrik vor allem von mannigfaltigem Charakter erscheint in der Hymnendichtung, namentlich in der des Ambrosius.

Auf dieser Grundlage nun baut sich auch die Erziehung der ersten

christlichen Jahrhunderte auf. Bereits Justin hatte die lernenden Jünglinge vor den Fabeln der Dichter gewarnt, da diese ja von bösen Dämonen zur Verführung der Menschen eingegeben seien. Ebenso hatte Minucius Felix die Eltern, welche dergleichen den Kindern lehren, unüberlegt genannt, denn ihre Gemüter würden dadurch verdorben, und die Bedauernswerten schleppten dergleichen Wahngebilde mit ins Alter hinein, Lactantius endlich klagt, daß die Jünglinge durch das Studium der Redner nicht zur Tugend, sondern zu spitzfindiger Arglist erzogen würden. Am großartigsten und konsequentesten jedoch erscheint die Idee der christlichen Erziehung bei Chrysostomus, Hieronymus und Augustinus. Ersterer ist empört, daß dem Jünglinge gerade das als erstrebenswert vorgehalten wird, was nach Christi deutlichen Worten ins Verderben führt, daß sie die Pflege der Seele dagegen für etwas Geringfügiges, ja Überflüssiges erachten. Daß euer Haus, sagt er, mit alten und wertvollen Bildsäulen geschmückt werde, ist eure wichtigste Sorge; wie ihr aber die kostbarste aller Bildsäulen, die Seele, zu einer goldnen macht, darum wollt ihr euch nicht kümmern. Ihr glaubt, daß den Jünglingen die wahre Sittlichkeit und Weisheit von selbst, gleichsam im Schlafe, zufliegen werde, und doch ist der Weg zu ihr ebenso gewiß schwieriger als das Fortschreiten in den weltlichen, den freien Künsten und Wissenschaften, wie Handeln schwieriger ist als Reden. Es ist auch thöricht, sie vorher diese weltlichen Wissenschaften, dann aber erst die wahre Philosophie lernen zu lassen, denn niemand bürgt euch dafür, daß sie das von euch in Aussicht genommene Alter erreichen; welchen Nutzen überhaupt gewährt es, sie zu Lehrmeistern zu schicken, wo sie Laster statt Wissenschaften lernen? Beredsamkeit und Bildung können nur auf dem Grunde wahrer Sittlichkeit emporwachsen, Sittlichkeit dagegen ist sehr wohl auch ohne Beredsamkeit möglich. Die einzige Pflegestätte, in welcher die Jugend vor den Fallstricken der weltlichen Wissenschaften bewahrt werden kann, ist demnach das Kloster, die einzigen Führer auf dem Wege der Wahrheit sind die Mönche; nur der, welcher sich vollständig Gott widmet und ein einsiedlerisches Leben wählt, ist Herr über Zorn, Neid, Habgier, Wollust und alle übrigen Krankheiten der Seele.

Von der frühesten Jugend an, von der Mutterbrust weg, sollen die Kinder zur geistlichen Brust geführt werden. Ist das Kind geboren, mahnt Chrysostomus, so folge dem Beispiele der Hanna und bringe es zum Tempel. Denn welche unter den Müttern möchte nicht lieber, daß ihr Sohn einmal ein Samuel würde als tausendmal Herr des ganzen römischen Reiches? Thorheit ist es, zu meinen, Religionsunterricht gehöre noch nicht für Kinder. Im Gegenteil, das Kind soll nicht ein Redner, sondern ein Christ werden, auf den Charakter kommt alles an, nicht auf Worte, das Kind muß also vor allem die heilige Schrift kennen lernen. Die Bekanntschaft mit dieser ist ein Gegengift gegen die große Gewalt der ver-

nunftwidrigen Neigungen in diesem Alter, die noch bestärkt wird durch die Beschäftigung mit den heidnischen Schriften, wenn die Kinder hören, wie die bewunderten Helden von den Leidenschaften beherrscht werden; insbesondere empfiehlt Chrysostomus die Psalmen, nächst diesen aber auch die Hymnen. Auf dem von Chrysostomus gelegten Grunde bauen Hieronymus und Augustin weiter. Ersterer erzählt, wie er einstmals im Traume vor den Richterstuhl Gottes geführt und gefragt worden sei, wer er wäre? Auf seine Antwort: „ein Christ!" rief der Richter aus: „du lügst; nicht ein Christ, sondern ein Ciceronist bist du; denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz". Er fing daher an abzuschwören und rief aus: „wenn ich, Herr, jemals wieder weltliche Schriften besitze und lese, so habe ich dich ebendamit verleugnet". „Denn was hat", ruft er mit Paulus aus, „das Licht für Gemeinschaft mit der Finsternis? Wie stimmt Christus mit Belial? Was hat Horaz mit dem Psalter zu schaffen? Maro mit den Evangelien, Cicero mit dem Apostel? Wie können wir den Kelch Christi zugleich mit dem Kelche der Dämonischen trinken?" Er will daher nichts von Beredsamkeit, lyrischen Liedern oder den Versmaßen wissen; Harfen- und Zitherspielerinnen und ähnliche Teufelschöre sollen wie todbringende Sirenen aus dem Hause gejagt werden. So soll denn auch eine Seele, welche ein Tempel Gottes werden soll, nichts hören und sprechen lernen, als was zur Gottesfurcht gehört: statt weltlicher Lieder sollen der Zunge im zarten Alter schon die süßen Psalmengesänge geläufig werden. In dem Briefe an Läta verlangt er, daß deren Tochter Paula nicht wissen dürfe, warum die Flöte, die Lyra, die Zither verfertigt seien; sie soll sich vielmehr daran gewöhnen, des Nachts zu Gebeten und Psalmen aufzustehen und des Morgens Hymnen zu singen. Nach dem Psalter soll sie durch die Sprüche Salomonis fürs Leben gebildet werden; beim Prediger lerne sie das, was der Welt angehört, mit Füßen treten; am Hiob eifre sie dem Muster der Tugend und Geduld nach. Sie soll, alles in allem, im Kloster erzogen werden, von der Welt soll sie nichts wissen, engelgleich soll sie leben; im Fleische sei sie des Fleisches ledig und wähne, alle Menschen seien wie sie. Augustinus bedauert zwar zunächst, daß ihm bei der Lektüre Homers die Schwierigkeit der Erlernung einer ganz fremden Sprache die Schönheiten der dichterischen Darstellungen vergällt habe, welchen Wert er aber diesen Schönheiten beimißt, ersehen wir daraus, daß er kurz darauf bemerkt, der Herr habe ihn in Zucht genommen, wenn er Eitles lernte; er habe wohl viele nützliche Worte gelernt, aber diese könnten ja auch in nicht eitlen Dingen erlernt werden, und dies sei der sichere Weg, den Knaben wandeln sollten. Die Menschen beachten sorgfältig, heißt es weiter, die Gesetze der Buchstaben und Silben, vernachlässigen dagegen die von Gott empfangenen unvergänglichen Gesetze des ewigen Heiles, und wer etwa das Wort homo falsch ausspricht, erregt mehr Mißfallen, als wer, obgleich selbst ein Mensch, den Menschen haßt. Auch die Schau-

spiele sind nach Augustinus ihrem Inhalte nach voll von Schändlichkeit; sein Urteil ist aber hier ein milderes, denn er meint, daß sie doch nicht, wie so vieles andere, in unzüchtigen Worten verfaßt seien; ja unter den Studien, die man ehrbar und frei nennt, würden Knaben von den Alten gezwungen, sie zu lesen und zu lernen. Dem Bisherigen zufolge haben wir jedoch in diesem milderen Urteile nur einen Nachklang aus Augustins Jugendzeit zu erblicken; seine innerste Überzeugung, den Kern seiner Ansichten über den Wert der alten Litteratur haben wir vielmehr in folgenden Worten zu sehen: „Jene endlosen und gottlosen Fabeln, wovon die Gedichte eitler Dichter wimmeln, stimmen mit unsrer Freiheit schlechterdings nicht zusammen, ebensowenig die schwülstigen und polierten Lügen der Redner noch endlich selbst der Philosophen wortreiche Spitzfindigkeiten. Das sei ferne, daß jemals die Nichtigkeiten und erlogenen Tollheiten, die windigen Possen und die aufgeblasenen Unwahrheiten mit Recht freie und edle Wissenschaften genannt werden könnten".

Doch noch weniger vielleicht als sonst auf einem Gebiete entsprach diesem Ideale durchweg die Wirklichkeit; nirgends vielleicht sind dem christlichen Geiste derart Zugeständnisse an das Hergebrachte und Festgewurzelte abgenötigt worden als im Felde der Erziehung. Nirgends nämlich gab es christliche Schulen, welche den Wettkampf mit den heidnischen hätten aufnehmen können, die Kinder wurden vielmehr als Katechumenen gleichzeitig mit den Erwachsenen in die wichtigsten Lehren des Christentums eingeführt. Alle eigentlichen Schulen waren und blieben vorerst, und zwar bis zum letzten Tage des Heidentums, heidnisch; auch die sie besuchenden Christenkinder mußten dort nicht allein regelmäßig die Zeremonien des offiziellen Kultus feiern, besonders die Feste der Minerva, der Patronin von Lehrern und Schülern, sondern sie lernten dort auch aus den Büchern lesen, welche ganz mit heidnischer Mythologie angefüllt waren. Selbst der strenge Tertullian wußte sich nicht anders zu helfen, als daß er entschied, ein Christ dürfe in diesen Schulen zwar nicht lehren, wohl aber lernen; denn wie könnte jemand, fragt er, im menschlichen Wissen unterwiesen werden, da doch das Werkzeug zum gesamten Leben die Litteratur ist? Diese Worte Tertullians führen uns aber zugleich dorthin, wo wir den Schlüssel für diese auffällige Erscheinung finden können, denn nimmermehr werden wir uns mit der einfachen Thatsache begnügen dürfen, daß eben nur heidnische Schulen existierten, sondern wir werden nach dem tieferen Grunde forschen müssen. Dieser aber ist kein andrer als der Grundmangel des Christentums, der Dualismus. Das Menschliche steht dem Göttlichen unvermittelt gegenüber. Alle Realität gebührt dem Göttlichen, aber auch das Menschliche macht seine Rechte geltend; da es nun der christliche Geist von sich ausschließt, greift man zur abgestorbenen, überwundenen Weltanschauung zurück. So erscheinen denn allerdings, so weit von solchen die Rede sein kann, die christlichen Schulen der Urzeit, beson-

ders die berühmteste unter allen, die von Panätius gestiftete und später von Clemens und Origenes geleitete Katechetenschule zu Alexandria, zunächst als inkonsequente Zugeständnisse ans Heidentum. Einerseits aber verloren Clemens und Origenes selbst dabei niemals auch nur einen Augenblick ihr eigentliches Ziel, die Erziehung zum Christentume, aus dem Auge, andrerseits ist selbst der eigentliche Theoretiker dieser vermittelnden Richtung, Basilius, in einer Weise von echt christlichem Geiste durchdrungen, daß selbst die unversöhnlichsten Feinde alles Heidnischen niemals einen Stein wider ihn zu erheben wagten.

„Wie die Landleute", sagt allerdings Clemens, „nur den Samen in den Boden ausstreuen, wenn sie ihn bewässert haben, so bewässern auch wir mit dem Trinkbaren der Philosophie den Boden unsrer Schüler, auf daß sie dann desto eher fähig werden, den ausgestreuten geistigen Samen in sich aufzunehmen"; er sucht daher, in Übereinstimmung mit seiner Lehre vom spermatischen Logos, seinen Schülern zu zeigen, was an der Philosophie Gutes sei; auch für ihn aber gilt als Fundament und Kriterium des Wissens der Glaube an die göttliche Offenbarung. In gleicher Weise verbindet Origenes zwar mit der Dialektik die Naturkunde und läßt dieser die Geometrie und Astronomie, hierauf die Sittenlehre folgen; er las endlich mit seinen Schülern die Schriften der Dichter und Philosophen; allein er wählte aus letzteren nur einzelne Stellen aus, und auch bei ihm war Ziel und Krone des gesamten Unterrichtes die Erklärung der heiligen Schriften.

Basilius findet es in seiner Rede an christliche Jünglinge natürlich, daß in der Schule die Schriften der berühmten Männer der Vorwelt gelesen werden, warnt aber sofort, ihnen blindlings überall zu folgen. An die Spitze seiner gesamten Betrachtung stellt er die Mahnung und das Bekenntnis, daß das gegenwärtige irdische Leben durchaus keinen Wert habe; nicht Glanz der Abkunft, fährt er fort, nicht Stärke des Leibes, nicht Schönheit, kurz nichts von den menschlichen Dingen, die einer preisen mag, sind für groß, ja nicht einmal für wünschenswert zu erachten; wir sollen vielmehr alles zur Vorbereitung auf ein künftiges Leben thun, was aber an dieses nicht heranreicht, als wertlos außer Acht lassen. Die wichtigsten Führer nun zu diesem jenseitigen Leben sind die heiligen Schriften, welche uns durch eine Geheimlehre erziehen. So lange wir den Sinn der letzteren der Jugend wegen nicht zu erfassen vermögen, ist es wichtig, an anderen Schriften, die nicht völlig von jenen verschieden sind, gleichsam an Schatten und Spiegelbildern, Vorübungen anzustellen; wir müssen also bei Dichtern, Geschichtsschreibern, Rednern und allen Männern, welche für die Pflege der Seele einen Vorteil gewähren können, in die Lehre gehen. Doch es ist hierbei die allergrößte Vorsicht geboten, um so mehr, da nur allzuleicht schöne Worte den schlimmen Inhalt verdecken. Wir dürfen demnach einem Dichter nicht Beifall zollen, wo er Leidenschaften schildert oder

empfiehlt, oder gar, wenn er irgendwie von den Göttern spricht; ebensowenig wird die Lügenkunst der Redner nachzuahmen sein. Schildern dagegen Dichter und Philosophen die Tugend, so müssen wir unser besonderes Augenmerk auf sie richten. Die Beispiele jedoch, welche Basilius anführt, zeigen zur Genüge, in welch' beschränktem Grade selbst dieser zu den weitherzigsten gehörige Kirchenvater die Lektüre der Heiden gestattet, und wie er nie sein Hauptziel aus den Augen verliert. Von Hesiod bringt er nichts vor als die Verse der „Werke und Tage", welche die Rauheit des Tugendweges schildern; Homers ganze Dichtung wird zwar von ihm ein Lob der Tugend genannt, zum Erweise führt er jedoch nur die Scene an, wie sich Odysseus aus dem Schiffbruche zu den Phäaken rettet. In demselben Sinne erwähnt er hierauf die Erzählung von Herkules am Scheidewege sowie Züge aus dem Leben des Perikles, Euklid und Sokrates; soll die erstgenannte lehren, daß der Weg zur Gottgleichheit nur durch Schweiß, Mühe und Gefahr gehe, so ergiebt sich als Schlußfolgerung aus den letzten, daß Böses mit Gutem zu vergelten sei, und daß man seine Verfolger ertragen müsse. Der Schluß seiner Rede kehrt zum Anfange zurück. Die Reinigung der Seele besteht darin, daß man die Sinnenlust verachtet; wenn wir uns bestreben, den Leib gering zu achten, so werden wir wohl auch kaum etwas anderes von den irdischen Dingen bewundern. Wie Basilius zu den ersten und eifrigsten Vorkämpfern des Mönchslebens gehört, so macht er auch, den in seiner Rede entwickelten Grundsätzen gemäß, den Mönchen die Erziehung der Jugend zur Pflicht. Er verlangt, daß die Kinder in besonderen Häusern und nach einer besonderen Lebensweise eine fromme Erziehung genießen; das wichtigste Unterrichtsbuch ist ihm die Bibel; statt der Mythen sollen die Erzählungen von den Wundern, statt der Gnomen Stellen aus den salomonischen Sprüchen auswendig gelernt werden.

Blicken wir jetzt auf diese ersten fünf christlichen Jahrhunderte, die klassische Zeit des Christentums, zurück, so gewahren wir eine durchaus folgerichtige, überall an die durch die Bibel gegebenen Grundlagen anknüpfende Entwicklung. Dualismus, Spiritualismus, Monotheismus erscheinen als konstitutive Elemente; durch die Menschwerdung Christi zuerst und dann durch den auf Erden in der Kirche fortlebenden heiligen Geist wurde zwar eine Überwindung der Gegensätze angebahnt, allein immer noch stand die in die Schranken des Endlichen gebannte Menschheit dem sündlosen, allmächtigen Gottmenschen gegenüber, immer noch machte der Kirche gegenüber der Staat seine Rechte geltend. Die allmähliche Abschwächung dieser Gegensätze ist die Aufgabe der nächstfolgenden Jahrhunderte, eine neue Phase des Christentums beginnt mit der That Luthers, mit dem cogito ergo sum Descartes', mit der Philosophie Bacos, vorbereitet wird diese Phase durch den die bisherige Entwicklung abschließenden italienischen und deutschen Humanismus. Eine derartige, im

schroffsten Gegensatze zum Heidentume stehende Weltanschauung mußte selbstverständlich diesen Gegensatz von Anfang an in aller Schärfe aussprechen. Das Heidentum erscheint ihr als irrend, ruchlos, nur am Irdischen haftend und unbekannt mit dem wahren Gotte. Die Quelle alles Unheils ist der Teufel und sind die Dämonen; ihre Opfer sind zunächst die Dichter und Künstler. Als Schöpfer unsittlicher Götter sind erstere zugleich Lehrer der Unsittlichkeit für die Menschen; selbst die schönste Form der Bildwerke vermag nicht für das Verderbnis des Inhalts Ersatz zu bieten. Aber auch die alten Philosophen und die Vertreter der Wissenschaft sind von der Hand zu weisen; nicht von Gott belehrt reden sie über Gott, sondern sie schöpfen aus sich selbst; auch hier gilt alle schöne Form und alle noch so glänzende Beredsamkeit so wenig, daß nicht die Syllogismen der Attiker, sondern die schmucklosen Lehren, ja die Solöcismen der Fischer die Welt umgestaltet haben. Auf jener Grundlage konnte natürlich nur ein Staatsleben erblühen, welches in der Wurzel schon verderbt war. Das römische Reich ist nie ein Staat gewesen, denn ihm fehlte die Gerechtigkeit, und es war nur eine einzige große Räuberbande; ähnliches gilt von Griechenland und selbst seinen gerühmtesten Helden wie Alexander.

Gleich von Anfang an freilich sah sich die neue Weltanschauung vielfach genötigt, der überwundenen Zugeständnisse zu machen. Einige der Kirchenväter konnten unmöglich überall bei den Heiden nur Verderbnis und Finsternis sehen, nicht wenige wetteiferten in der Beredsamkeit mit den Alten, das Heidentum äußerte seinen Einfluß auf die Baukunst, die Skulptur, den Kultus; es erstanden Dichter, welche es nicht verschmähten, heidnischen Mustern zu folgen, selbst in der Erziehung war heidnische Bildung nicht zurückzuweisen. Trotz alledem aber bleibt geltend, was am Anfange gesagt wurde: die Christen sahen das Grundübel des Heidentums in der Schätzung der sichtbaren und vergänglichen Dinge statt der unsichtbaren und ewigen, des Diesseits statt des Jenseits, des Geschöpfs statt des Schöpfers; und wenn auch der Unterricht den Zusammenhang mit dem Altertume nicht entbehren konnte, so war doch das A und O dieses Unterrichts die Unterweisung in der Religion, und die einzige Stätte, wo er seinem Ideale nach erteilt werden konnte, war das Kloster.

Zweiter Teil. Die Zeit vom sechsten Jahrhundert bis zu den Anfängen des Humanismus.

Erster Abschnitt. Die Zeit bis zu den Kreuzzügen.

1. Kapitel. Die Pflege der weltlichen Wissenschaften.

Wie die ersten, so entwickelten sich auch die kommenden Jahrhunderte folgerichtig weiter. Zunächst freilich war man jetzt ebenso wenig wie ehedem imstande, überall da, wo es sich um Unterricht und Bildung handelte, in Übereinstimmung mit den christlichen Prinzipien alles Heidnische ohne weiteres von der Hand zu weisen. Vorerst kommt hierbei das Ansehen, welches die lateinische Sprache genoß, in Betracht. Je mehr die christliche Kirche ebenso nach Einheit wie Allgemeinheit strebte, desto mehr wuchs das Übergewicht des römischen Bischofs, bis endlich, um mit Baur zu reden, in Gregor dem Großen das persönliche Vorbild eines päpstlichen Herrschers im Geiste des Mittelalters erschien; damit wurde der Schwerpunkt der Entwicklung aus dem Orient in den Occident verlegt, dies aber war gleichbedeutend mit der Alleinherrschaft des Lateinischen und damit, so scheint es, der Fortdauer des antiken Geistes. Zur Fortentwickelung der christlichen Keime waren allerdings die germanischen Nationen berufen, allein von einer Pflege des nationalen, vom römischen emanzipierten Sinnes konnte keine Rede sein; neben der einen, im Dienst der Kirche stehenden und von ihr ausschließlich geförderten Sprache konnte eine andere um so weniger sich emporarbeiten, als ja die lateinische Sprache auf Grund ihrer tausendjährigen Entwickelung alle übrigen überragte. Wer auch immer daher unter den Deutschen sich an Bildung über das gemeine Volk erheben wollte, der widmete sich mit einem derartigen Eifer der lateinischen Sprache, daß er die vaterländische als roh und bäuerisch verachtete; selbst Otfried, welcher in seiner Evangelienharmonie sich nicht allzu streng an lateinische Vorbilder hielt, glaubte sich doch in der Vorrede entschuldigen zu müssen, daß die deutschen Nomina nach Geschlecht und Zahl nicht immer mit den lateinischen übereinstimmen.

Doch nicht bloß die Sprache, auch der Inhalt des Unterrichts und der Bildung knüpfte vielfach an die heidnische Tradition an. Am



Ende des fünften und im sechsten Jahrhundert entstanden die Schriften, welche, die sogenannten sieben freien Künste behandelnd, dem Unterrichte im Abendlande zu Grunde gelegt wurden und das ganze Mittelalter hindurch sich eines fast kanonischen Ansehens erfreuten: das Satyricum des Marcianus Capella, die Schriften des Boethius und die Institutionen des Cassiodorius Senator. Man hatte die sieben freien Künste, sich an die heilige Siebenzahl anlehnend, zum ersten Male im nördlichen Afrika vereinigt; drei von ihnen, Grammatik, Dialektik, Rhetorik, bildeten das Trivium und sollten ad eloquentiam leiten, vier, Musik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, bildeten ad sapientiam; trotz des ausgesprochenen Zweckes des Triviums sollte jedoch Rhetorik nur von denen getrieben werden, welche sich nicht wichtigeren Dingen zuwenden mußten, als Königin der profanen Wissenschaften dagegen beherrschte die Grammatik das gesamte Studium. Bei Marcianus wird zum ersten Male in christlicher Zeit ausführlich von Philologie gehandelt: sie erscheint als encyklopädisches Wissen, als die gelehrteste Jungfrau von uraltem Geschlechte, welche, vertraut mit dem Parnaß, die Geheimnisse der Unterwelt wie den Willen Jupiters kennt, die Tiefe des Meeres wie das Reich der Gestirne. Boethius, wohl nur Namenchrist, übersetzte und erklärte die logischen Schriften des Aristoteles; sein Hauptwerk „Über den Trost der Philosophie" giebt die Anregung zu einem reinen, von kirchlicher Basis freien spekulativen Nachdenken über die wichtigsten Lebensfragen. Von Cassiodors Schrift wird später noch ausführlicher zu reden sein; er wurde u. a. durch seine Anweisung, alte Codices abzuschreiben, sowie durch Angaben über Orthographie, Interpunktion u. s. w. epochemachend; er suchte überhaupt die Klöster zu Asylen der Wissenschaft zu machen. In seinem Geiste wirkte sein Zeitgenosse Benedikt von Nursia; die seiner Regel folgenden und in kurzem sich über die gesamte christliche Welt ausbreitenden Klöster, wie die zu Fulda, Hersfeld, Corvey, Bobbio, wurden zugleich Pflegstätten der sieben freien Künste; aus ihnen entwickelten sich später die durch Chrodegang von Metz begründeten Dom- und Kathedralschulen, welche vornehmlich die großen Städte zu Mittelpunkten der christlichen Bildung machten. Von besonderer Bedeutung endlich waren die irischen und brittischen Klöster. Hibernia galt als die Insel der Heiligen und Weisen; man las in den Klöstern nicht nur lateinische, sondern selbst griechische Bücher und pflegte mit Vorliebe die Dichtkunst; man betrieb das Quadrivium, vorzüglich Musik; irische Mönche durchzogen das Festland und gründeten Klöster oder ließen sich als Einsiedler nieder, schließlich aber wurde ihnen der Rang von den Angelsachsen streitig gemacht, und Bonifacius schrieb für alle seine Stiftungen die Regel Benedikts vor.

Diese Bestrebungen der Geistlichen fanden bei den weltlichen Herrschern vielfach wirksame Unterstützung. Karl der Große vor allen förderte im Vereine mit den an seinem Hofe weilenden Gelehrten, mit dem in

England geborenen und gebildeten Alkuin, mit dem Longobarden Paulus Diaconus, mit Paulinus und Petrus von Pisa, die Kenntnis der alten Welt in einer Weise, daß allerdings von einer Wiederherstellung der Weltlitteratur gesprochen werden kann. Seiner Absicht nach sollte Aachen ein christliches Athen werden, welches das alte um so weit überragt, als die Lehre Christi alle Weisheit der Akademie übertrifft. Es bildete sich ein engerer, der Wissenschaft ergebener Hofkreis, eine Art von Akademie; die Namen seiner Mitglieder waren ebenso dem Altertume wie der Bibel entlehnt, neben Aaron fand sich Naso, Alkuin hieß Horaz, Karl selbst David. 787 erließ der Kaiser ein Rundschreiben an die Bischöfe und Klöster, worin er sie mahnt, die litterarischen Studien zu pflegen; er verlangte das Studium der freien Künste, damit sie auch durch Korrektheit in der Sprache Gott angenehm würden; da in der heiligen Schrift, führt er aus, rhetorische Figuren, Tropen u. s. w. vorkämen, so sei es sicher, daß nur derjenige Lehrer am ehesten in ihren wirklichen Sinn einzudringen vermöge, welcher eine ausreichende wissenschaftliche Vorbildung besäße. Bischof Rigbod von Trier nahm sich diese Mahnung sogar derart zu Herzen, daß er in der Äneide besser zu Hause war als in den Evangelien und deshalb von Alkuin zurecht gewiesen werden mußte. Unter Karl dem Kahlen sodann blühten in Frankreich die Altertumsstudien; ebenso knüpft sich an Bruno, den Bruder Ottos des Großen, eine Periode regen Interesses für die alten Dichter, Redner und Geschichtsschreiber; mit der Prinzessin Theophano kamen viele Griechen aus Byzanz an den kaiserlichen Hof. Ein großer Teil der Frauen befaßte sich berufsmäßig mit der vom Klerus gepflegten Gelehrsamkeit; die Novizen genossen Unterricht in der Grammatik und den übrigen Fächern des Triviums; Herrad von Landsberg war im Quadrivium ebenso gut bewandert wie im Trivium; Hrotsviths Dramen sind seit dem Untergange der antiken Welt die ersten uns bekannten dramatischen Versuche.

Von den sonstigen diese Zeit charakterisierenden Erscheinungen seien noch die folgenden aufgeführt. Unter Meinwerk von Paderborn blühte das Studium des Horaz und Sallust; Lupus von Ferrières suchte überall nach Handschriften alter Autoren und wandte sich sogar an den Papst Benedikt III. mit der Bitte, ihm einen Cicero, einen Quinctilian und einen Terenzcommentar zu leihen. Papst Sylvester II., einer der gelehrtesten und vielseitigsten Männer seiner Zeit, hatte in Rheims Mathematik, Philosophie und alte Litteratur gelehrt; er war mit Sallust, Cäsar, Sueton, insbesondere mit Cicero vertraut, er sparte weder Mühe noch Kosten, wenn es die Erwerbung alter Handschriften galt; er unterschied sich durch alles dieses derartig von seinen Zeitgenossen, daß selbst ein Walther von der Vogelweide noch ihn „aus Zauberergeschlecht" nennen und an die Sage, der Teufel habe ihn geholt, anknüpfen konnte. Im 12. Jahrhundert erscheint Wibald als eifriger Förderer alter

Studien; die Mönche von Tegernsee ließen sich die Pflege kostbarer, mit Scholien und Glossen versehener Handschriften angelegen sein, und Wernher insbesondere weist auf die Alten als die wahre Quelle hin. In der hochberühmten Benediktinerabtei St. Gallen — die Ekkehards und Notkers gehörten zu ihren Zierden — durfte außer den kleinen Kindern niemand ein deutsches Wort sprechen, die christliche Kirche hieß senatus populusque oder respublica, der Heiland Augustus oder censor, die Kanzel rostra.

2. Kapitel. Die Herrschaft des christlichen Geistes.

Doch wir würden irren, wenn wir annehmen wollten, daß diese ganze Periode hindurch trotz dieser Alleinherrschaft der lateinischen Sprache und trotz aller Pflege der weltlichen Wissenschaften die vom Christentume aufgestellten Normen jemals in ihren Grundvesten erschüttert worden wären; selbst da, wo die alten Sprachen und Autoren am eifrigsten studiert wurden, kann von einem Vergleiche mit späteren Zeiten nicht die Rede sein. Zunächst war ja im Abendlande das Griechische fast vollständig ausgeschieden, gerade gegen dieses aber, insbesondere gegen Homer, die Tragiker und die Philosophen, hatten die Kirchenväter ihre gefährlichsten Geschosse gerichtet. Die Werke des griechischen Altertums wurden uns in diesen Jahrhunderten durch alle Stürme und Nöte der Zeiten hindurch, wir erinnern nur an Leo den Isaurier, fast ausschließlich durch den Orient, die Byzantiner, aufbewahrt. Einerseits aber zeigte sich auch hier, daß der Geist der Zeit damals nichts anderes verlangte als Fortbildung des Christentums, andererseits wurden die Byzantiner durch die ihnen eigentümliche Begabung gehindert, mit dem ihnen anvertrauten Pfunde in der Weise zu wuchern, wie dies in späteren Jahrhunderten und auf anderem Boden geschah. Mechanischer Fleiß und mumienhafte Starrheit war der allgemeine Charakter ihrer Geistesthätigkeit, und ihre Gelehrsamkeit war nur totes, völlig kritikloses Wissen. Es war die Zeit der encyklopädischen Wissenschaftlichkeit, der Grammatiker, der Regelbücher und Glossare, der Verbal- und Reallexika, die Zeit, in welcher ein Konstantin Porphyrogennetos, Suidas, Tzetzes als leuchtende Gestirne erglänzten. Selbst Krumbacher, der neueste, enthusiastische Geschichtsschreiber dieser Periode, auf den wir später in anderem Zusammenhange noch zurückkommen, muß zugeben, daß die Bildung der Blütezeit an einem unheilbaren Übel krankte, und daß ihr die Frische des Lebens fehlte; auch er vergleicht sie mehr einer sorgfältig hergerichteten Mumie als einem lebendigen Organismus. Von den Chronisten behauptet er, daß sie für die allgemeine Kultur des Mittelalters wichtiger geworden sind als die eigentlichen Historiker, und doch gesteht er, daß eine wahrhaft kritische Forschung, ja nur eine oberflächliche Abwägung der

Quellen bei ihnen nur selten bemerkt wird; er nennt sie Talmiklassicisten. Was nun aber die eigentlichen, von ihm an die Spitze der gesamten byzantinischen Prosa gestellten Geschichtsschreiber betrifft, so meint er, daß eine wirklich historische Auffassung der Begebenheiten im 12. Jahrhundert nicht erwartet werden kann. In der Beredsamkeit kam es zur Erfindung einer neuen und originalen Methode noch weniger als in anderen Disciplinen; in der „Altertumswissenschaft" endlich tritt zwar der Zusammenhang der byzantinischen Litteratur mit dem Altertume am unmittelbarsten hervor, allein auch hier gehört Mangel an selbsterworbener Gelehrsamkeit und systematischer Kritik, breite Geschwätzigkeit und köhlergläubige Wiederholung alter Vorlagen zu den wichtigsten Charakterzügen. Eben diesen Geist atmen Erziehung und Unterricht. Die Grammatik war zu einem Auszuge der Formenlehre zusammengeschrumpft, die Rhetorik bot wenig mehr als einen dürren Kommentar zu Hermogenes und Aphthonius, die Philosophie, in den Dienst der Dogmatik genommen, wurde nur an Paraphrasen oder Erläuterungen des Aristoteles geübt. Einer der bedeutendsten und einflußreichsten Philosophen seiner Zeit war Johannes Damascenus; er bedient sich in seiner „Quelle der Erkenntnis" der aristotelischen Logik und Ontologie; auch er aber will nichts Eigenes vorbringen, sondern nur, was von den heiligen und gelehrten Männern gesagt wurde, zusammenfassen.

Im Abendlande vollends, um zu diesem zurückzukehren, war, wie bereits angedeutet, das griechische Altertum fast unbekanntes Land. „Hier und dort", bemerkt Comparetti, „findet sich wohl ein Dilettant, der ein wenig Griechisch versteht, oder ein Lehrer, der seinen Schülern eine schwache Vorstellung davon giebt, aber die sichere Kenntnis des Griechischen ist eine große Seltenheit, und selbst die, welche den Ruf genossen, es zu verstehen, vermochten kaum eine Zeile ohne die gröbsten Fehler zu übersetzen". Petrus Elias, ein hochangesehener Grammatiker, meint, Thucydides sei zugleich ein lateinischer Dichter gewesen; Homer war nur aus dem lateinischen Auszuge in Versen bekannt, für dessen Verfasser man nicht selten ihn selber oder den thebanischen Pindar hielt. Was nun aber das Studium des Lateinischen im Occidente betrifft, so war dieses ja nicht nur Unterrichts- und Gelehrten-, sondern auch Umgangssprache; demgemäß fehlte auch die Notwendigkeit, auf die heidnischen Autoren zurückzugehen, und man begnügte sich mit zeitgenössischen oder den der jüngsten Vergangenheit angehörigen. So folgten in der Grammatik Cassiodor und seine Nachfolger dem Donat oder Auszügen des Priscian, in der Rhetorik aber diesen oder dem Fortunatius; in der Dialektik dem Porphyrius oder allenfalls Auszügen des aristotelischen Organons, in den Wissenschaften des Quadriviums endlich dem Nikomachus oder noch Neueren.

Unter den Schriftstellern des Altertums erfreute sich kein einziger das gesamte Mittelalter hindurch eines so mächtigen Ansehens wie Vergil;

gerade auf ihn kehrte man aber lediglich deswegen immer wieder zurück, weil er sich unter allen Heiden am wenigsten vom Christentume zu entfernen schien, ja weil man ihn zum Erweise gewisser Glaubenssätze benützen zu können meinte. Bereits Hieronymus hatte ihn den ersten Homer der Lateiner und seine Äneis ein unsterbliches Gedicht genannt; schon in den frühesten Zeiten hatte er sich durch seine vierte Ecloge den Rang eines Propheten erworben, welcher Christi Erscheinen voraussagte; er erschien als Begleiter der Sibylle und trat zugleich mit David, Jesaias und den andern Propheten in den Heiligendarstellungen oder Mysterien auf. Es entstanden die sogenannten Centonen, d. h. es wurden Verse und Halbverse Vergils derartig zusammengestellt, daß christliche Stoffe besungen oder christliche Wahrheiten erwiesen wurden. So rekonstruierte Proba Faltonia in der Mitte des vierten Jahrhunderts aus vergilischen Versen die biblische Schöpfungsgeschichte, Marius Victorinus einen Hymnus auf Ostern, Sedulius ein Gedicht über die Menschwerdung Christi. Als das bedeutendste Denkmal für den Ruhm Vergils in dieser Zeit ist die aus dem 6. Jahrhundert stammende Schrift des Fulgentius de continentia Vergiliana anzusehen, welche allegorisierend nachzuweisen sucht, was alles in Vergil verborgen sei; in jeder Zeile fast von Ekkehards Waltharius ist der Einfluß Vergils zu erkennen, noch im 15. Jahrhundert endlich wurden zu Mantua in der St. Paulsmesse Verse gesungen, in denen erzählt wird, wie der Apostel Paulus nach Neapel gegangen sei, um Vergils Grab zu besuchen, und dort heiße Thränen vergossen habe, indem er ausrief: „Was wäre aus dir geworden, größter Dichter, wenn ich dich noch am Leben gefunden hätte!"

In welchem Sinne aber die sieben freien Künste getrieben wurden, und wie sie sich vollständig dem Unterrichte in der Religion, der sacra pagina, unterordnen mußten, darüber sprach sich zunächst Cassiodor selbst deutlich genug aus. Er hat, schreibt er, mit dem tiefsten Schmerze bemerkt, daß öffentliche Lehrer der göttlichen Schriften fehlen, während die weltlichen Wissenschaften mit großem Eifer betrieben werden. Er will zugleich für weltliche Bildung und für das Heil der Seele sorgen. Die Lehrlinge und Streiter Christi sollen daher zuerst die Psalmen lernen, menschliche Gedanken weit von sich weisen und die göttlichen Aussprüche in sich aufnehmen; zuvörderst will er demnach von den großen Lehrern der Kirche handeln, sodann erst über die freien Künste, denn die Gefahr zu straucheln ist geringer, wenn erst der Glaube genügend gefestigt ist. Die heiligen Väter haben diese Studien keineswegs verworfen, denn das Verständnis der Schrift wird durch sie gefördert; wir dürfen uns aber nicht an sie als unsere einzige Hoffnung anklammern, sondern sie nur im Vorbeigehen streifen. Die Weltbeschreibung z. B. ist deswegen zu empfehlen, damit wir genau die Lage der einzelnen Orte kennen lernen, welche in der heiligen Schrift erwähnt werden. „Wie viele Philosophen", ruft er schließlich

aus, „sind nicht in blinde Unwissenheit geraten, weil sie sich den weltlichen Studien ausschließlich gewidmet haben, wie viele Väter dagegen sind nicht, weil sie im Gesetze des Herrn beharrten, zur wahren Weisheit gelangt! Allein durch das Gottschauen gelangen wir zum Himmel, während die Heiden mit ihrer weltlichen Wissenschaft sich vergeblich zum Wohnsitze Gottes zu erheben bemühen."

Neben diesen Ausführungen Cassiodors fehlt es nicht an anderen bedeutsamen Zeugnissen. Zunächst ist Gregor der Große zu nennen. Als Desiderius, Bischof von Vienne, in seiner Schule Grammatik lehrte, verwies es ihm Gregor, da es nicht angemessen sei, daß die Lippen, welche zum Lobe des Herrn geweiht seien, sich zu Jupiters Preise öffneten. Er selbst stand in Grammatik, Dialektik und Rhetorik keinem der Zeitgenossen nach, dennoch aber beklagt er es, daß er so spät erst — er war bis zu seinem 40. Jahre römischer Prätor — den weltlichen Sorgen und Bestrebungen entsagt habe und in den Hafen des Klosters geflüchtet sei; selbst dort noch kehrten die alten weltlichen Neigungen zurück, und erst nach vielem Ringen gelang ihm ihre Überwindung. Die Schönheit des beschaulichen Lebens, schreibt er, liebte er wie Rahel, die zwar unfruchtbar, aber sehend und schön war; gleichwohl vereinigte sich ihm auf unbegreifliche Weise zur Nachtzeit Lea, das ist das thätige Leben, welches zwar fruchtbar, aber triefäugig, blind ist. Daher will er sich denn auch in seinen Schriften nicht kunstreicher Rede bedienen; er flieht nicht metacismi collisio, meidet nicht barbarismi confusio, verschmäht es, die Stellung und Rektion der Präpositionen zu beachten, denn er hält es für durchaus unwürdig, die Worte der göttlichen Weisheit in die Regeln des Donat zu zwängen; durch die strenge Befolgung dieser Grundsätze wurde Gregor Schöpfer des mittelalterlichen, seine eignen Wege wandelnden Lateins. Isidorus Hispalensis, der Verfasser der encyklopädischen Origines, welcher insbesondere auch die logische Schultradition fortführte, verschloß sich den Reizen der Dichtkunst, welche nur die Begierden entflamme, und scheute die weltliche Wissenschaft, welche nur durch schöne Worte glänzen wolle. Vom heiligen Odo wird erzählt, daß dieser einst, da er es gewagt hatte, Vergil zu lesen, im Traume ein Gefäß sah, das von außen schön war, aber innen war es voller Schlangen, die ihn alsbald umzingelten; als er erwachte, erkannte er, daß das Gefäß Vergil war und die Schlangen die Weisheiten der alten Dichter seien.

Selbst in der Hofschule Karls des Großen studierte man die Grammatik nur, um die heilige Schrift zu verstehen. Eberhard von Bethune und Alexander von Villedieu rieten vom Lesen der Alten in den Schulen ab und empfahlen dafür die christlichen Dichter; so sehr auch Hrotsvith durch Terenz angeregt war, so hatte sie doch ihre Komödien nur deshalb gedichtet, damit die preiswürdige Keuschheit heiliger Jungfrauen in derselben Gattung der Poesie gefeiert würde, in welcher

häßliche Inceste lasciver Frauen recitiert wurden. Rhetorik und Dialektik betrieb man, um besser in die Gedanken der Kirchenväter einzudringen; die Musik war fast durchweg Kirchenmusik; beim Quadrivium verlangte man vor allem Kenntnis des Komputus, d. h. der kirchlichen Zeitrechnung Für den Geist endlich, in welchem am Hofe Karls des Großen die alten Studien betrieben wurden, ist nichts bezeichnender, als daß Karl selbst ein begeisterter Verehrer von Augustins Gottesstaat war; sein vorher erwähntes Rundschreiben an die Bischöfe ist völlig unverständlich, wenn wir nicht daneben die zwei Jahre später in Aachen erlassene Verfügung halten, welche für die nächstfolgenden Jahrhunderte maßgebend war, und wonach allem litterarischen Unterricht die religiöse Unterweisung vorangehen sollte. In jedem Kloster und jedem Domstift, so wurde bestimmt, müssen Schulen sein, in welchen die Knaben die Psalmen, die Schriftzeichen, den Gesang, das Berechnen der kirchlichen Festtage und die Grammatik erlernen; nicht mit Unrecht wurde demnach behauptet, daß kein christlicher Monarch je den Insassen der Klöster willkommener gewesen ist als dieser „homo Papae“.

In einem Zeitalter aber, welches auf diese Weise nicht „Wissen“, sondern „Glauben“ auf seine Fahne schrieb, und welchem der Ausbau und die Ausbreitung der christlichen Weltanschauung die heiligste Pflicht war, konnte von jenem kritischen Sinne späterer Zeit, welcher voraussetzungs- und rücksichtslos das Wahre vom Falschen zu scheiden sich bemühte, nicht die Rede sein, am wenigsten da, wo es sich um heidnische Schriftsteller handelte. Niemand fragte nach Echtheit oder Unechtheit eines Werkes; selbst solche Schriften wurden ohne Bedenken für echt gehalten, welche den echten so unähnlich als möglich waren; nach Gutdünken tilgten oder änderten die Abschreiber, was sie für verkehrt hielten, oder fügten dort etwas hinzu, wo ihnen eine Lücke störend erschien. In der Erklärung herrschte unbeschränkte Willkür, insbesondere verstieg man sich mit Vorliebe, Fulgentius nachahmend, zu allegorischen Interpretationen, und so kam es, daß selbst die schlimmsten Obscönitäten eines Ovid oder Maximian — denn letzterer gehörte neben Vergil, Pindarus Thebanus, Dionysius Cato, Avianus zu den beliebtesten Schriftstellern — im Jugendunterrichte unbeanstandet besprochen wurden. Der im sechsten Jahrhundert lebende Grammatiker P. Virgilius Maro von Toulouse, welcher zwölf Arten von Latein unterschied und den Dichter der Äneide in die Zeiten der Sündflut versetzte, kannte keinen einzigen altrömischen Schriftsteller; der dem Zeitalter Karls des Großen angehörige Grammatiker Smaragdus war so unwissend, daß er die beiden Citate des Donat „Eunuchus Comoedia“ und „Orestes Tragoedia“ für die Namen von zwei Schriftstellern hielt; selbst für die Kundigsten und Gelehrtesten aber waren nicht die alten Schriftsteller der Leitstern, sondern sie lehrten in erster Linie die Grammatik ihres eigenen Zeitalters. Von den späteren Jahrhunderten

3*

ist, wie wir sehen werden, auf Grund dieser und anderer Thatsachen dem Mittelalter der Vorwurf von Barbarei und krassester Finsternis entgegengeschleudert worden. Allein einerseits war ja, wie gezeigt wurde, die Abwendung vom Altertum überhaupt die unumgängliche Folge der christlichen Weltanschauung: für das, was die Menschheit auf der einen Seite verlor, tauschte sie auf der andern Schätze ein, an die sie ehedem in keiner Weise zu denken wagte. Ebenhierher gehört das barbarische Latein, als dessen Schöpfer wir Gregor den Großen erkannten. Allerdings mutet uns dieses mittelalterliche Idiom, wenn wir es mit dem ciceronianischen vergleichen, sonderbar an, allein auch hier ist der Verlust Gewinn. Der neue Geist konnte eben nicht in die alten Formen gebannt werden; so gewiß das Christentum neue Anschauungen, Vorstellungen, Begriffe schuf, ebenso gewiß mußten auch hierfür neue Wörter, Wendungen und Konstruktionen erfunden werden. Die an Abstrakten und überhaupt Substantiven arme Sprache des thätigen, praktischen, der Spekulation abgeneigten römischen Volkes genügte dem neuen Geiste nicht mehr; die Syntax, der Periodenbau, die Wortstellung mußten sich ändern; an Stelle des sermo urbanus trat in Übereinstimmung mit der Tendenz des auch für die Armen bestimmten Christentums der sermo plebeius.

3. Kapitel. **Übergang zur nächsten Periode.**

So fest nun aber auch die christlichen Normen in dieser Zeit noch standen, so springt doch andrerseits in die Augen, daß die seit Augustinus verflossenen Jahrhunderte keineswegs eine Periode des Stillstandes waren, ja es finden sich bereits im Zeitalter Karls des Großen die ersten unverkennbaren Spuren eines neuen Geistes. Der große Kaiser pflegte zum ersten Male in wirksamster Weise das nationale Element; wie er selbst sich an der ersten deutschen Grammatik versuchte, so war er auch der erste, welcher eine Sammlung deutscher Heldenlieder aufschreiben ließ; seine Verordnungen riefen die ersten deutschen Prosawerke hervor; er hielt die Geistlichen an, deutsch zu predigen und in der deutschen Sprache zu unterrichten; er ließ sich die Errichtung von Volksschulen angelegen sein. So zeigt sich denn auch in der longobardischen Geschichte des Paulus Diaconus eine Einschränkung des geistlichen Elementes; wir gewahren an Stelle des kirchlichen Interesses das patriotische; statt der Wunder der Heiligen werden die sagenhaften Thaten und Missethaten der Nationalhelden erzählt. Mit Karls Tode trat zwar vielfach Stillstand, ja Rückschritt ein, doch die einmal entfachten Funken schlummerten nur unter der Asche und warteten des befreienden Lufthauches. Notker der Deutsche wagte das bis dahin unerhörte Unternehmen, verschiedene propädeutische

Schulschriften ins Deutsche mit der Begründung zu übertragen, daß in der Muttersprache dasjenige schnell erfaßt werde, was in einer fremden kaum oder nicht völlig begriffen werden könne.

Vor allem aber ist hier des als primus praeceptor Germaniae gefeierten genialen Hrabanus Maurus — W. Scherer nennt ihn beschränkt und unduldsam — zu gedenken. Hrabanus war ein Schüler Alkuins gewesen; er leitete später die Klosterschule zu Fulda und starb als Erzbischof von Mainz; in allem Wissen, so rühmt sein Biograph, im menschlichen wie göttlichen, überragte er in wunderbarer Weise seine Coëtanen; er war ebenso bedeutend als Philosoph wie als Dichter und Theolog. Durch ganz Deutschland erscholl die Kunde von seiner Gelehrsamkeit, Bildung und Heiligkeit; nicht nur die Geistlichen scharten sich um ihn, auch die Großen der Erde schickten ihm ihre Kinder, damit sie seinen Unterricht genössen. Als die für uns wichtigsten seiner Werke dürften die 22 Bücher de universo sowie die Schrift über die Unterweisung der Geistlichen gelten. Erstere ist ein Repertorium des gesamten Wissens; Hrabanus spricht ebenso von der Dreieinigkeit, den Sakramenten und Propheten wie von den Gestirnen, den einzelnen Ländern und Produkten, dem Kriegswesen, selbst den Fleischmärkten und Kloaken. Der Standpunkt, von dem aus er die Welt beurteilt, scheint sich zunächst durchaus mit dem der Kirchenväter zu decken; ist ja doch Hrabanus auch der zweite Augustinus genannt worden. „Die Liebe zur Welt“, sagt er, „ist mühevoller als die zu Christus, denn die Schönheit der Welt vergeht, und was die Seele in ihr sucht, Glück und Seligkeit, findet sie nicht“; mit Salomo ruft daher auch er aus: „Menschenverstand ist nicht bei mir“, mit dem Apostel sagt er: „Hat nicht Gott die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht?“ In gleicher Weise erklärt er in der zweiten Schrift als Grundlage, Halt und Vollendung alles Wissens die Kenntnis der heiligen Schrift; drei Sprachen gelten ihm, so hatte er schon früher ausgeführt, als heilige: die hebräische, griechische und lateinische, denn in diesen dreien war die Inschrift des Pilatus auf dem Kreuze Christi verfaßt, und ihre Kenntnis ist insbesondere deswegen nötig, um die dunklen Stellen der heiligen Schrift zu verstehen; der Preis unter den dreien gebührt der griechischen, denn sie ist die wohltönendste. Indem er sich sodann zu den freien Künsten wendet, erklärt er als ihren Anfang und ihre Grundlage die Grammatik; er definiert sie als Auslegekunst der Dichter und Prosaiker und als die Fertigkeit, richtig zu schreiben und zu reden. Die Kenntnis der Tropen und Figuren ist nötig, um den tieferen Sinn der heiligen Schrift zu erfassen, die der Metrik, weil sich im Psalter Jamben, alcäische und sapphische Verse finden, anderwärts Hexameter und Pentameter, die der Geometrie, weil in der Schrift beim Bau der Arche Noahs und des salomonischen Tempels Zirkel aller Art vorkommen. „Will aber einer“, so schließt er, „die Werke der Heiden mit Rücksicht auf ihre blühende Beredsamkeit betrachten, so soll ihm das

gefangene Weib des Deuteronomiums vorschweben, welche erst ihres schönsten Schmuckes beraubt wurde, ehe sie der Sieger in seine Arme schloß, ebenso soll alles, was sich bei den Heiden über Götzendienst, Liebe und sonstiges Weltliche findet, sorgfältig entfernt werden. So sehr nun dies und anderes uns in die ersten christlichen Jahrhunderte zurückversetzt, so deutlich springt andererseits der Unterschied in die Augen. Hatten die Kirchenväter alles Weltliche als ungöttlich von der Hand gewiesen oder es höchstens widerwillig geduldet, so zeigt die Schrift de universo und ihr Hinabsteigen in die größten Einzelheiten des Weltlichen, daß der Abt von Fulda ihm trotz aller Proteste nicht geringen Wert beilegt, denn wozu schriebe er sonst darüber? Zielten ferner seine Untersuchungen über die freien Künste wirklich nur auf das Verständnis der heiligen Schrift ab, hätte er uns dann nicht weitaus das meiste von ihnen vorenthalten können, da doch der Zusammenhang nur ein behaupteter, nicht aber erwiesener ist? Nicht minder sodann erblicken wir darin, daß er von höheren Geistlichen nicht nur Reinheit des Wandels, sondern ebenso Fülle des Wissens und Vollendung der Bildung verlangt, den Umschwung der Zeiten; schwerlich hätten auch die Biographen seiner Vorgänger in gleichem Maße an diesen rühmen dürfen, daß sie ebenso als Philosophen und Dichter wie als Theologen ausgezeichnet waren; von nicht geringem Einfluß endlich auf die folgende Entwicklung ist, allerdings unter den oben angegebenen Einschränkungen, das Gewicht, welches er, hierin dem Vorgange der Engländer und besonders Bedas des Ehrwürdigen folgend, dem Griechischen beilegt.

Zweiter Abschnitt.

Der mit den Kreuzzügen beginnende Wandel.

1. Kapitel. **Opposition gegen die christliche Transcendenz; Kunst und Wissenschaft.**

Eben der Geist, welcher in Hrabanus noch schlummerte und träumte, erwachte in der Scholastik, diesem ersten gewaltigen Ansturme gegen die Burg des christlichen Glaubens, zu ungeahnter und ungekannter Thatkraft; ja ihre Anfänge fallen bereits in sein Zeitalter, denn Johann Scotus Erigena, der erste Scholastiker, starb nur neunzehn Jahre nach Hrabanus. Die Scholastik entwickelte sich erst später zu ihrer höchsten Blüte; sie ist überdies nur eine einzelne, wenn auch eine zu den großartigsten gehörende Kundgebung des Geistes der Zeit neben anderen; wir haben also

zuvörderst von diesen, welche sie zum Teil vorbereiten, zu handeln. Die erste Regung des neuen, gegen den christlichen Spiritualismus und Dualismus sich erhebenden Geistes, welcher später in der deutschen Reformation seinen vollkommensten Ausdruck fand, sind die Kreuzzüge; in dieselbe Zeit fällt die Ausbildung des Rittertums und Bürgertums und fallen Anfänge und Blüte der Kunst; die Scholastik hat die Gründung der Universitäten zur Folge, eben hierher endlich gehören die Blütezeit der deutschen Mystik sowie die Anfänge der Pädagogik. Die Geistlichen weichen den Laien; nicht der Himmel, sondern die Erde ist unsere Heimat; es dämmert die Sehnsucht nach einer neuen, im Diesseits und im Menschen ihren Mittelpunkt erblickenden Religion; diesem allen entsprechend ändert sich schließlich auch die Stellung dem Altertum gegenüber. Die Kreuzzüge wurden im Dienste der Kirche unternommen, das ist richtig, immerhin aber treten hier zum ersten Male die verschiedensten Stände der Laien mit einer Selbständigkeit auf, daß die Kreuzzüge mit Recht als eine Reaktion des Laientums gegen den Klerus bezeichnet worden sind. Sie sind aber ebenso, ist bemerkt worden, ein Protest des Schauens gegen den Glauben, der That gegen das Wort, der Sinne gegen den Geist. Der Gesichtskreis der Menschheit wird erweitert wie nie zuvor, die einzelnen Nationen werden aus ihrer Beschränktheit herausgerissen, es erwacht die Romantik der Gefahren und Abenteuer, die ritterliche Thatenlust wird befriedigt; als einer der wichtigsten Faktoren endlich ist es zu betrachten, daß die Abendländer durch den Aufenthalt im Orient und insbesondere in Konstantinopel, dem Zufluchtsort der alten Kunst, mit griechischer und arabischer Kunst und Wissenschaft in unmittelbare Berührung kamen und deswegen um so mächtiger von ihnen ergriffen wurden.

Die hier gelegten Keime fanden zunächst im Rittertume den fruchtbarsten Boden für ihre Entfaltung. Indem der Ritter zuvörderst das Waffenhandwerk pflegte und als höchstes Ideal die sieben Vollkommenheiten des Ritters: Reiten, Schwimmen, Pfeilschießen, Fechten, Jagen, Schachspielen, Versemachen, erklärte, wurden zum ersten Male die Rechte der Sinne gegenüber der das Fleisch tötenden Askese des Christentums geltend gemacht. War ferner das Ideal der christlichen Erziehung die Unterordnung unter die Kirche und die Unterdrückung der Individualität, so erwacht im Ritter das Bewußtsein der individuellen Freiheit. und die ritterliche Zucht zielte vor allem auf Erweckung des Ehrgefühls, Wurde endlich im Christentum die Ehe vorwiegend nur von der sinnlichen Seite angesehen und deshalb das ehelose Leben als das gottwohlgefälligste erklärt, so war neben der Ehre die Liebe zum Weibe das Pathos des Ritters, es erwachte der Frauenkultus, und selbst die Kirche konnte sich diesem Banne nicht entziehen, denn ihr Mariendienst ist nichts als der durch die Kirche verklärte Minnedienst. Im Bürgertum trat der Geistlichkeit eine neue Form der Weltlichkeit, ein dritter Stand gegenüber, zum

ersten Male wurden jetzt die produktive Arbeit und der Handel auf eigene Füße gestellt und geadelt. Es bildeten sich Vereinigungen wie die Hansa und der oberdeutsche und rheinische Städtebund; die Nationalsprachen wurden der allgemeine Ausdruck des Volkslebens und der Volkssitte, neben dem Lateinischen gewann insbesondere das Französische Geltung; mit den Stadtschulen wurde das Schulwesen der Geistlichkeit durchbrochen, die Reisen Marco Polos bereiten auf einen Columbus und Vasco de Gama vor.

Auf diesen Grundlagen entwickelte sich nun eine Kunst und Wissenschaft, welche zwar ebensowenig wie das Ritter- und Bürgertum mit der bisherigen Entwickelung dem Prinzipe nach bricht, ja vielfach dem Anscheine nach ausschließlich im Dienste des Christentums steht, die aber doch bereits mit aller Gewalt dem Neuen zustrebt. In demselben Jahrhundert, in welchem sich Wunderbauten wie der Kölner Dom und die Schöpfung eines Erwin von Steinbach zum Himmel erhoben, erstand in Cimabue, dem Lehrer Giottos, der Begründer der italienischen Malerei, und führte Nicolo Pisano, der sich an antiken Skulpturen gebildet, die Bildhauerkunst zu einer Höhe empor, auf welcher die gewaltigen Florentiner des 15. Jahrhunderts nur weiter zu bauen brauchten. Mit dieser Kunst bestieg die Schönheit den Thron, und wie sehr sie sich auch zunächst noch in den Dienst der Kirche stellte, so dürfen wir uns nur der Urteile der Kirchenväter erinnern, um zu erkennen, daß alle diese Künstler zugleich die ersten und furchtbarsten Ketzer sind; Christentum und Schönheit sind eben zwei einander ausschließende Begriffe, dasselbe gilt von der Dichtkunst und Sage. Mit der Poesie der Troubadours und Trouvères trat zum ersten Male eine weltliche Poesie mit dem Anspruche auf gleiche Berechtigung neben die Poesie der Kirche; ihr folgten die sich ans Altertum anlehnenden Dichtungen und Sagen, so namentlich Lambrechts Alexander, Veldekins Eneit und Konrads von Würzburg Trojanerkrieg; ihr folgten endlich der deutsche Minnegesang und das deutsche Volksepos.

Wenn auch die antikisierenden Dichtungen niemals auf alte Quellen zurückgreifen, sondern sich mit wälschen Überlieferungen oder mit Autoritäten wie Dares und Diktys begnügen, so zeigt doch die bloße Wahl der Stoffe eine durchaus neue Teilnahme für die alte Welt und damit für das Diesseits, für das Menschliche. Der springende Punkt hierbei ist jedoch der, daß es sich nicht um ein unbefangenes, objektives Interesse am Altertum handelte, sondern daß die unmittelbare Gegenwart allen diesen Dichtern das bei weitem Wichtigste war. Überall erscheint die alte Welt nur dienstbar, nur Vehikel; überall ist sie nicht nur in deutsches und christliches Gewand gekleidet, sondern auch das in den Helden schlagende Herz empfindet deutsch und zeitgemäß. Die Mitwirkung der Götter wird soviel als möglich gemieden, dafür aber wird um so eifriger der Minnedienst und die Liebesaventüre gepflegt; in der Geschichte Alexanders sodann suchte man das zu vereinen, was die Kreuzfahrer im Orient entdeckt hatten, und wovon ihre

Phantasie erfüllt war. Eben hierher gehört die Bedeutung, welche einzelne hervorragende Geister des Altertums wie Aristoteles und Vergil für die dichtende Phantasie des Volkes um diese Zeit gewannnen; auch die sich um Venus emporrankenden Sagen sind hier zu erwähnen. Unter allen griechischen Gottheiten ist Venus die einzige, welche Popularität erlangte, weil Frauenliebe die Dichtung beherrschte. Sie wurde, wie die Sage vom Venusberge und vom Tannhäuser zeigt, als dämonisches, zaubermächtiges Wesen angestaunt; daß sie daneben aber auch nicht die Geltung, deren sie sich im Altertum erfreute, eingebüßt hatte, zeigen Ulrich von Lichtensteins Donquixoterieen. Aristoteles erhielt zunächst durch sein Verhältnis zur Alexandersage Bedeutung; er erscheint im Volksglauben als geborner Jude oder wenigstens als Proselyt, der die Bibliothek Salomos kennen lernte, der den Geistern gebietet und sie als Fliegen in Glas und Rubin zu bannen weiß. Am geschäftigsten jedoch zeigte sich die Sagenbildung auch jetzt wieder, wie bereits in den ersten Jahrhunderten, der Persönlichkeit Vergils gegenüber. In Neapel glaubte man, daß er die Mauern der Stadt gegründet und dieser zum Schutze ein kleines Abbild der Stadt verliehen habe, das in einer fest verschlossenen Flasche aufbewahrt war. Man schrieb ihm ein bronzenes Roß zu, das die Pferde beschützte, eine bronzene Fliege über einem Festungsthore, welche die Fliegen von der Stadt scheuchte, eine Fleischbank, in der sich das Fleisch sechs Wochen frisch erhielt. Von hier aus verpflanzten sich Sagen nach Deutschland; so stammt der Klingsor des Parzival vom Zauberer Vergil ab, so erscheint letzterer als wohlwollender Genius, welcher Wasserbauten ausführt, schädliche Gewürme einsperrt und die Race der neapolitanischen Rosse verbessert; ebenso erwähnt der Wartburgkrieg eine mystische Reise des Dichters. Überall also, wohin wir nur auf dem Gebiete dieser antikisierenden Dichtung und Sage unsern Blick richten, tritt der Charakter der Zeit als der des Übergangs von einem Alten zu einem Neuen deutlich zu Tage. Noch ist das Reich des Jenseits, die Herrschaft des Dualismus und Spiritualismus, nicht gebrochen, und doch gewinnt das Diesseits, die Gegenwart, eine völlig neue Geltung, ebendeswegen sucht man, freilich zunächst noch in seltsamen, phantastischen Formen, den Zusammenhang mit dem Altertum wiederherzustellen. Mit der echt nationalen deutschen Dichtung vollends ist eine Höhe erreicht, welche früher undenkbar war. Poesie ist Verklärung des Sinnlichen; das Christentum verabscheut und vernichtet die Sinnlichkeit, unmöglich also konnte, so lange es ausschließlich dem menschlichen Geiste genügte, ein echter Dichter erstehen. Mit dem Liebesliede des Mittelalters insbesondere erscheint zum ersten Male das homo homini Deus in der Weltgeschichte; nicht mehr um Irdisches und Weltliches allein handelt es sich jetzt wie in den übrigen Manifestationen des neuen Geistes, sondern der Mensch ist dem Menschen ebenso sein Gott wie seine Welt; die Minnesänger sind die ersten Vorboten der Humanität.

Die letzte gewaltige Ketzerei endlich des Mittelalters ist die gleichzeitig ihr Haupt erhebende Wissenschaft, die Scholastik. Sie ist bemüht, den Glaubensinhalt denkend zu begreifen; das Ich, die Subjektivität tritt dem Objekte gegenüber, auch sie also bereitet auf Luther und Cartesius vor; wir können daher unmöglich Kuno Fischer beistimmen, wenn er den ersten Scholastiker nicht nur Zeit-, sondern auch Geistesgenossen Gregors VII. nennt, und wenn er demnach behauptet, das System der Scholastik und das hierarchische System der römischen Kirche seien eines Geistes. Das menschliche Denken tritt mit dem Anspruche auf, berechtigt zu sein; wohl gilt dem Wortlaute nach immer noch der Satz Johanns von Damaskus von der dienenden Rolle der Philosophie; aber seine Interpretation ist eine andere geworden, und er wird erst mit der Theologie selbst schwinden. Von einer Suprematie der Vernunft, von irgend welcher Kritik ist freilich vor der Hand noch so wenig die Rede, daß vielmehr das Denken keinen andern Zweck hat, als die Autorität der Kirche und die Glaubenssätze zu stützen; doch eben darin, daß sie überhaupt eine Stütze bedarf, ist ebenso ihre Schwäche wie die ketzerische Kühnheit des Geistes zu sehen; die Thatsache, daß jetzt zum ersten Male sich das Denken an die Theologie wagt, und daß neben der Autorität der Kirche die der Vernunft auf dem Plane erscheint, ist nicht wegzuleugnen. Daß es hierbei nicht ohne Gewaltthätigkeiten und Verrenkungen aller Art abging, liegt auf der Hand; das Denken durfte eben, es mochte sich noch so sehr sträuben, bei keinem andern Resultate ankommen, als dem von der Kirche von vornherein festgesetzten. Ein Rückblick auf die Rolle jedoch, welche der menschlichen Vernunft und dem Denken von der Bibel und den Kirchenvätern angewiesen war, zeigt den Fortschritt, welchen der Weltgeist mit der Scholastik gethan; alle diese Kuriositäten und Subtilitäten müssen aus einem vernünftigen Prinzipe, aus dem Lichtdurst und Forschungsgeiste, der sich aber eben in jenen Zeiten nur so und nicht anders äußern konnte, abgeleitet werden.

Die Reihe der einzelnen Scholastiker wird, wie bereits erwähnt, mit dem in Irland geborenen und von Karl dem Kahlen nach Frankreich berufenen Johannes Scotus Erigena eröffnet. Die am freiesten urteilenden Kirchenväter geben höchstens zu, daß die griechische Philosophie einen Teil der Wahrheit enthalte, und daß sie eine Art von Vorbereitung der wahren Bildung und Gelehrsamkeit sei; Erigena behauptet dagegen nichts geringeres als die Identität von Philosophie und Religion, in gleicher Weise ist er mit seinem Satze, daß Gott in der Natur und die Natur in Gott sei, ebenso gewiß der Vorläufer der späteren Naturphilosophen, als er den Anschauungen der Kirchenväter, welchen die Natur als das Ungöttliche galt, widerspricht. Anselm von Canterbury verlangt sodann, denn sein Wahlspruch ist credo ut intellegam, den Fortgang von der Unmittelbarkeit des Glaubens zur Einsicht, natürlich mit der vorher an-

gegebenen Beschränkung; auch sein ontologischer Beweis vom Dasein Gottes ist schließlich nichts anderes als eine Abwendung von der bisherigen Bahn, denn die naiv gläubige Zeit der Kirchenväter verlangte keine Beweise; ebenso giebt seine Satisfaktionstheorie, worin er wider den Loskauf vom Teufel protestiert, eine wichtige Stütze des alten Glaubens preis. Wie bei Anselm so handelt es sich auch bei Abälard hauptsächlich um das Verhältnis von Glaube und Einsicht. Während jedoch für jenen der Glaube, ist für diesen die Einsicht das prius, denn er stellt den Grundsatz auf, daß die vernünftige Einsicht erst den Glauben begründen müsse. Nicht minder ist seine Ethik revolutionär, denn er zum ersten Male legt, auf Luther vorbereitend, nicht auf die That, sondern auf die Gesinnung Gewicht und betont durch Ausbildung der Lehre vom Gewissen das subjektive Moment; was aber das Wichtigste ist: Abälard setzt die aristotelische Dialektik an Stelle der augustinischen; von jetzt an bringen die Scholastiker durch Vermittlung der Araber und Juden immer tiefer und tiefer in die Schriften des Aristoteles ein und erreichen damit die höchste ihnen mögliche Vollkommenheit. Johannes von Salisbury trägt den Ruhm davon, eine größere Übersicht über die Lehren der alten und neuen Philosophie besessen zu haben als irgend einer der Zeitgenossen; er ist aber mehr Gelehrter als Philosoph, und seine Forschungen dringen nicht in die innersten Beweggründe der alten Philosophen ein. Alexander von Hales ist der erste, welcher die gesamte Philosophie des Aristoteles nicht nur äußerlich kannte; er begnügt sich jedoch damit, sie in den Dienst der Theologie zu stellen und sie zur Begründung der Dogmen zu brauchen. Für Albert den Großen ist sie Selbstzweck, und er zuerst reproduzierte sie in systematischer Ordnung und unter Mitberücksichtigung der arabischen Gelehrten wie Alfarabius, Avicenna, Averroes. So konnte denn schließlich Thomas von Aquino durch die möglichst vollendete Akkommodation der aristotelischen Philosophie an die Orthodoxie die Scholastik auf ihren Höhepunkt führen und mit Aristoteles in das Wissen und vornehmlich in die Gotteserkenntnis den obersten Zweck des menschlichen Lebens setzen. Doch diesem Höhepunkte folgte schnell der Verfall der Scholastik und damit der Übergang zu neuen Formen. Hatte schon Alexander von Hales großer Schüler Bonaventura dem Platonismus den Vorzug gegeben, so gilt auch für den Gegner von Thomas von Aquino, Duns Scotus, die Philosophie des Aristoteles nicht mehr in gleich hohem Maße, und es finden sich in seinem Denken platonische und neuplatonische Anschauungen; dementsprechend räumt auch Duns Scotus dem Willen den Vorrang vor dem Intellekt ein, und seine Tendenz ist mehr praktisch als theoretisch; Roger Bacon vollends zieht das Studium der Natur der Vertiefung in scholastische Subtilitäten vor und studiert Mathematik, Mechanik, Astronomie, Optik und Chemie; Wilhelm von Occam endlich bahnt als Erneuerer des Nominalismus, welcher nur das einzelne als real aner-

kennt, der induktiven Erforschung der äußeren Natur und damit Baco von Verulam die Wege. Was die Scholastik in diesen ihren letzten Vertretern erstrebte, erreichten die neu erstandenen Universitäten. Bologna mit seiner im 12. Jahrhundert gestifteten Rechtsschule und Salerno mit seiner medizinischen Lehranstalt folgte zunächst Paris, wo sich bereits 1270 die philosophische Fakultät von der theologischen abtrennte, hierauf in Deutschland Wien, Heidelberg und bald andere im gesamten gebildeten Europa; damit aber war der erste bedeutsame Schritt für eine Befreiung und Verweltlichung der Wissenschaften gethan, welcher in direktem Gegensatz zu den Prinzipien des Christentums stand, wie sie unter anderen Augustin vertrat.

2. Kapitel. Mystik, kirchliches Leben und Anfänge der Pädagogik.

Wir werfen zuletzt noch einen Blick auf die Mystik, das kirchliche Leben sowie die Anfänge der Pädagogik. Wie die Scholastiker, so erscheinen auch die Mystiker als Vorboten des neuen Geistes. Die dem Christentume adäquate Form ist die Kirche: die Mystiker sehnen sich nach einem von der Kirche unabhängigen Christentume. Das christliche Bewußtsein fand seinen klassischen Ausdruck in dem gewaltigen Gebäude der Dogmatik: die Mystiker appellieren an das Gefühl und die Innerlichkeit und fühlen sich, so genau sie auch Aristoteles kennen, mehr zu Plato hingezogen. Das Christentum ist durchweg Objektivität, und alle Realität ist in den überweltlichen Gott verlegt: mit dem Satze: „Wäre ich nicht, so wäre Gott nicht", mit ihrer Lehre ferner von der Wesensgleichheit der menschlichen Seele mit Gott, von der Vereinigung des menschlichen Lebens mit dem göttlichen erringen die Mystiker zum ersten Male dem menschlichen Ich, der Subjektivität eine Bedeutung, welche hinfort nicht wieder vergessen werden sollte; eben hierher endlich gehört ihre Pflege der deutschen Sprache.

Aber auch das kirchliche Leben zeigt eine Wandlung. Mit dem Auftreten der Katharer, Waldenser und Albigenser regte sich zum ersten Male mit aller Macht der Sektengeist; gleichzeitig richteten die Fabliaux und Gujots Bibel die Pfeile ihres Witzes und ihrer Satire gegen die Mönche und den geistlichen Stand. Im Anfange des 12. Jahrhunderts sodann begegnen wir der tragischen Gestalt eines Arnold von Brescia, Abälards Schülers, welcher in Übereinstimmung mit den Albigensern auf Erneuerung der Kirche im Geiste apostolischer Sitteneinfalt drang, vor allem aber, als Vorläufer Rienzis und Petrarcas, gegen die weltliche Herrschaft des Papstes und für Erneuerung der alten römischen Republik auftrat. Zu den lichtumflossenen Gestalten dieses auf eine Wiedergeburt hindrängenden Zeitalters gehört endlich Kaiser Friedrich II.;

nicht mit Unrecht ist er der freiste Mann seiner Zeit genannt worden; er bekundete ebenso durch seine wissenschaftlichen, besonders naturwissenschaftlichen Studien wie durch seinen Spott und seine Satire die Größe seines Geistes.

Soll das Ich, der menschliche Geist, hinfort in den Vordergrund treten, so ist es nur naturgemäß, daß auch seiner Pflege und Ausbildung größere Sorgfalt als bisher gewidmet wird; wir begegnen daher in der letzten hervorragenden Erscheinung dieser Zeit, in Vincent von Beauvais, dem Begründer der Pädogogik; vorher jedoch werfen wir noch einen flüchtigen Blick auf Andelys satirisches Gedicht „die Schlacht der sieben freien Künste". So gering sein künstlerischer Wert ist, da es nur aus frostigen Allegorieen besteht, so hoch steht es in kulturhistorischer Beziehung, denn indem der Verfasser die aristotelische Metaphysik über die Grammatik und Rhetorik den Sieg davontragen läßt, versetzt er dem Ansehen der sieben freien Künste einen Stoß, von dem sie sich hinfort nicht wieder erholen sollten. Vincent von Beauvais nun war von Ludwig IX. von Frankreich mit der Erziehung seines Sohnes betraut worden. Zunächst freilich glauben wir uns durch seine Schrift über die Erziehung — Schlosser spricht von dem Klostersinne, der sie durchweht — in längst vergangene Zeiten zurückversetzt. Die Seele, meint der Verfasser mit Hugo von St. Victor, muß geübt werden, diese sichtbare Welt zu verachten, damit sie sie hernach desto lieber verlasse; er empfiehlt daher die freiwillige Ehelosigkeit und preist die Vortrefflichkeit des jungfräulichen Standes; wie ihm Gott das Ende aller Dinge ist, so erklärt er auch die Gottesgelahrtheit als Endzweck aller Künste. So ist es seiner Überzeugung nach auch fehlerhaft, daß man die Jugend mit den Dichterfabeln der Alten und den Erfindungen einer üppigen Phantasie beschäftigt; will man sie, meint er, in der Dicht- und Verskunst unterrichten, so sind bei weitem mehr Schriften wie die des Presbyter Juvencus, des Arator, Prosper, Sedulius u. a. zu empfehlen. Auch anderwärts verspottet er die sich klug dünkenden Philologen, welche sich mit den Dichterfabeln abgeben, und die nur nach weltlichem Wissen trachtenden Logiker und Metaphysiker; er bedauert die, welche sich mit den Fragen über Homers Geburtsstadt und Vergils eigentliche Mutter abquälen und mit so vielen anderen Sachen, die man vergessen sollte, wenn man einmal so unglücklich gewesen sei, sie zu erlernen.

Doch Vincent steht am Wendepunkt der Zeiten; mit dem eben Erwähnten zollt er der Vergangenheit seinen Tribut, mächtiger aber noch hat ihn der neue Geist ergriffen. Die Bücher der Heiden, meint er, sind teils deswegen zu lesen, damit wir das Verkehrte ihrer Irrtümer erkennen und das von ihnen gebotene Nützliche zum Nutzen der heiligen Lehre verwenden; teils aber bieten sie vieles, was durchaus mit den Lehren der christlichen Religion übereinstimmt. Daher ist gerade Vincent derjenige,

welcher mit Vorliebe neben den Kirchenvätern heidnische Autoren citiert, so nicht nur Cicero, Plautus, Sueton, Seneca u. a., sondern sogar Ovids „Kunst zu lieben". Was aber das Wichtigste ist: sein Erziehungsideal bereitet trotz aller Nachklänge der Kirchenväter und ihrer Transcendenz im Grunde genommen auf das Leben in und mit der Welt vor; derselbe, welcher gelegentlich die Weltflucht empfiehlt, widmet das eine seiner Kapitel dem geselligen Leben und dem Wohle der Gesellschaft; ein anderes untersucht, „warum der Mann die Gegenwart beachten soll"; Vincent preist freilich die Vorzüge ewiger Jungfrauschaft, wie stimmt aber dazu, daß er in nicht weniger als drei Abschnitten über das Verheiraten und das eheliche Leben handelt? Fester noch wurzelt die zweite seiner Schriften, das Spekulum, in der neuen Zeit. Sie bietet im Auftrage des Königs verfaßt, eine Encyklopädie alles Wissens seiner Zeit; zunächst werden wir damit an Hrabanus Maurus erinnert, thatsächlich aber verhalten sich beide Schriften zu einander wie die Rede des Mannes zum Stammeln des Kindes. Auch hier noch erscheint ihm, im historischen Teile, mitunter ein Kirchenlehrer oder Heiliger wichtiger als der größte König, und Vincent hat es weniger auf Geschichte als auf moralische und religiöse Besserung durch die Geschichte abgesehen. Von dem Entsetzen jedoch, mit welchem ein Augustin oder Orosius die Geschichte der Heiden betrachtete, finden wir nichts mehr; auch hier wieder werden mit Vorliebe die alten Autoren, besonders auch Aristoteles und dann die Araber citiert, in dem einen Abschnitt des „Lehrspiegels" sogar führt er „alle Alten" an, die Bibel dagegen nie und einen Kirchenvater, mit Ausnahme des Augustinus, äußerst selten; sogar in dem Teile über „den seligen Stand des Gerechten" müssen gleichfalls bloß Heiden Zeugnis geben, vor allen zuerst Aristoteles und seine Ethik. Auch hier ferner redet der, welcher Weltflucht empfahl, ausführlich und kundig über physische Geographie und Naturbeschreibung, und Schlosser rühmt ihm dabei eine helle und verständige Ansicht der Natur, ihrer Gesetze und Erscheinungen nach; waren von den Kirchenvätern die Mönche himmelhoch über die irdischen Könige erhoben worden, so verbreitet sich Vincent eingehend über die Pflichten des Regenten und über die Hofleute; dem Mangelhaften und dem Elende des gegenwärtigen Lebens gegenüber findet er den schönsten Trost nicht im Jenseits, sondern in der Wissenschaft.

3. Kapitel. Rückblick auf die Zeit vom sechsten Jahrhundert an und Ausblick auf die Zukunft.

Als das Charakteristische dieser mit dem sechsten Jahrhunderte beginnenden Periode erscheinen allerdings, besonders im Gebiete des Unterrichts, fortgesetzte Zugeständnisse an die heidnische Welt. Wohl hatte sich

der Weltgeist jetzt die germanischen Nationen zu seinen Organen erwählt, allein von einer Pflege nationalen Sinnes war nicht die Rede, und die lateinische Sprache herrschte uneingeschränkt. In den Schriften, welche dem Unterrichte zu Grunde gelegt wurden, genossen die sieben freien Künste besonderes Ansehen, wir finden Mönche als Retter und Verbreiter heidnischer Schriften, Regenten wie Karl der Große empfehlen den Bischöfen das Studium der freien Künste, selbst die Frauen zeigen eifrige Teilnahme, und Hrotsvith überrascht uns durch ihre Dramen. Trotz alledem aber bleiben auch jetzt noch die christlichen Normen in ihren Grundvesten zuvörderst unerschüttert. Die lateinische Sprache herrschte, das ist richtig, allein einerseits war das Griechentum so gut wie verschüttet, und gerade gegen dieses hatten ja die Kirchenväter ihre stärksten Geschosse gerichtet; andrerseits diente das Lateinische nicht sowohl als Vermittler des antiken als des gegenwärtigen Geistes, daher auch seine Ummodelung. Nur Vergil erfreut sich ungewöhnlichen Ansehens, doch er würde das Schicksal der übrigen geteilt haben, wenn man nicht christlichen Geist in ihm zu bemerken geglaubt hätte. Cassiodors Buch war eine Säule des ans Altertum anknüpfenden Unterrichts, auch er aber verlangt, daß alles sich der sacra pagina unterordne; in seinem Sinne urteilten Päpste und Bischöfe, und selbst Karl der Große ist das Ideal eines homo Papae. Und doch beginnt bereits mit diesem ein Wandel, welcher von den Kreuzzügen an immer kräftiger und erfolgreicher den Ansturm gegen die christlichen Bollwerke unternimmt. Der große Kaiser pflegte zum ersten Male das nationale Element, und es erscheinen Schulschriften in deutscher Sprache; bei dem ersten praeceptor Germaniae zeigen sich trotz aller Verwandtschaft mit den Begründern des Christentums zum ersten Male Spuren einer Teilnahme am Weltlichen und Diesseitigen.

Die zunächst im Dienste der Kirche unternommenen Kreuzzüge führen auf eine höhere Stufe empor, denn sie sind die erste Reaktion des Laientums gegen den Klerus und ein Protest der Sinne gegen den Geist, des Schauens gegen den Glauben. Ingleichen setzt das Rittertum den sieben freien Künsten die sieben Vollkommenheiten des Ritters entgegen; es erwacht das Bewußtsein der individuellen Freiheit und erblüht der Frauenkultus; im Bürgertum tritt der Geistlichkeit eine neue Form des Weltlichen gegenüber, und die produktive Arbeit, der Handel wird geadelt. Die jetzt sich zu ungeahnter Pracht entfaltende Kunst und Dichtung steht noch vielfach im Dienste des Christentums, doch mit ihr besteigt die Schönheit den Thron und damit ein der Herrin feindseliges Prinzip; soweit sich die Dichtung dem Altertume anschließt, ist sie belanglos, immerhin aber ist die bloße Thatsache dieses Anschließens beachtenswert; in unsern Heldensagen vollends und namentlich im Minnegesange kommt das Menschliche in ungewohnter Weise zu seinem Rechte, und es erscheint das homo homini Deus auf dem Plane. Unmittelbarer noch nimmt, ohne es zu wollen und zu wissen, die

Scholastik den Kampf wider das Bestehende auf, das menschliche Denken erhebt den Anspruch auf Berechtigung neben dem Glauben, und zum ersten Male werden die Waffen aus der Rüstkammer eines von den Kirchenvätern ignorierten heidnischen Denkers, des Aristoteles, geholt. Neben der Burg des Glaubens erheben sich die Universitäten als Pflegstätten des Wissens, sucht die Mystik ein von der Kirche unabhängiges Christentum und entdeckt im Ich und der Subjektivität eine Macht, welche später auf völlig verschiedenem Boden, auf dem des italienischen Humanismus, von neuem und kräftiger emporblühte. Selbst im Schoße der alleinseligmachenden Kirche regen sich Sektierer und Ketzer; auch in der Pädagogik gewinnt Aristoteles Geltung, und Vincent von Beauvais legt in ganz anderer Weise als Hrabanus auf das Leben in und mit der Welt Wert; er citiert mit Vorliebe heidnische Autoren, er feiert nicht mehr die Mönche, sondern die Regenten und Höflinge, nicht mehr das Jenseits, sondern die weltlichen Wissenschaften.

Schon jetzt, in summa, unmittelbar vor der Schwelle des Humanismus erhellt vorerst mit Sonnenklarheit, daß nichts verkehrter ist als nur von der Finsternis und Barbarei des Mittelalters zu reden, von welcher wir erst durch den Humanismus befreit sind, daß nichts unbegründeter ist als die humanistische Zeit das Wiederaufleben der Wissenschaften zu nennen. Die tiefsinnigen, großartigen Schriften der Kirchenväter, was sind sie anders als Produkte der Wissenschaft, als staunenswerte Versuche, das Problem des Welträtsels zu lösen, als die Erzeugnisse von Geistern, welche nicht deswegen die heidnischen Schriften von sich gewiesen haben, weil sie zu ungebildet waren und sie nicht kannten, sondern weil sie, wohlvertraut mit allen Irrgängen heidnischen Dichtens und Trachtens, unendlich erhaben darüber waren? Ein Cassiodor sodann, ein Gregor, ein Universalgenie wie Hrabanus, wer möchte es wagen, auch ihnen den Vorwurf der Barbarei entgegenzuschleudern? Das Rittertum, die Kunst, die Scholastik, sind sie nicht neues Leben, Fortschritt, Vorbereitung des Neuen?

Was nun die Stellung zum Altertume angeht, so ergiebt sich zunächst ebenso evident, daß dieses mit dem Christentume durchaus unverträglich ist; diejenigen, welche es in der klassischen Zeit des Christentums nicht durchaus von sich wiesen, thaten dies notgedrungen, später aber schlugen diese Studien nur da Wurzeln, wo sie von den Strahlen der neuen Weltanschauung getroffen wurden; sie führten also nicht diese Weltanschauung herbei, sondern waren umgekehrt ihr Produkt. Und so wird sich auch, wenn wir jetzt dem Humanismus selbst näher treten, einerseits ergeben, daß er der unmittelbare Vorbote für den Zusammenbruch des Bestehenden ist, andrerseits, daß er keineswegs der Vergangenheit wie Licht der Finsternis gegenüber steht, daß im Gegenteil nicht wenige seiner Vertreter gleichzeitig mit der Aufnahme des antiken Geistes in einen Pfuhl von

Unsittlichkeit und Gemeinheit hinabsanken, welcher nur die unausbleibliche Folge dieses Geistes ist; es ergiebt sich endlich, wie Ähnliches schon die vorige Periode zeigte, daß gerade die edelsten und die bahnbrechenden Humanisten nicht deswegen Unsterbliches schufen, weil sie sich dem Altertume zuwandten, sondern daß sie umgekehrt deswegen, weil in ihnen der neue Geist mit besonderer Kraft lebte, ihre Blicke dem zuwendeten, was die großartigsten Vertreter der christlichen Weltanschauung bekämpften, dem Altertume. Insofern der Humanismus nun im Altertume zunächst nur das Menschliche im Gegensatze zum Göttlichen suchte und fand, sich also auch nicht gegen seine Mängel verblendete, war er durchaus berechtigt, ja eine welthistorische Notwendigkeit; schon in den Anfängen jedoch zeigten sich Spuren einer Überschätzung, aus welcher, allerdings erst nach Jahrhunderten und gleichzeitig mit der Begründung der neuen Weltanschauung, das Dogma vom klassischen Altertume emporwucherte.

Dritter Teil. Der italienische Humanismus.

Erster Abschnitt. Die Begründung.

1. Kapitel. Dante.

Für so epochemachend auch sonst wir Georg Voigts „Wiederbelebung des klassischen Altertums" halten: unmöglich können wir mit ihm in Petrarca, nicht aber in Dante den Vater des sogenannten Humanismus erblicken. Bis auf die erlauchtesten unter den Kirchenvätern müssen wir zurückgehen, wenn wir nach einer Erscheinung suchen, welche einen gleichen Einfluß wie Dante auf die nachfolgende Entwickelung geübt hätte; wir müssen nach Dichtern wie Homer, Shakespeare oder Goethe fragen, um einen ihm gleichen Genius zu finden. Wie alle Geister ersten Ranges, so repräsentiert auch Dante eine besondere neue Weltanschauung; in dieser wurzelt ebenso seine Poesie wie sein Verhältnis zum Altertume. Er steht am Wendepunkte der Zeiten; das Werk seines Lebens ist der Schwanengesang des Mittelalters, gleichzeitig aber leuchtet uns der Glanz des neuen Zeitalters entgegen. Mit dem einen Fuße steht er nicht nur inmitten der altchristlichen Transcendenz, welche allerdings durch eine fast deutsch zu nennende Hinneigung zur Mystik abgeschwächt ist, sondern er hat auch den Boden des Dogmas nicht verlassen. Kaiser Friedrich II. ist von ihm in dieselbe Hölle verstoßen, in welcher die Ketzer in geöffneten glühenden Särgen liegen, und er rühmt das Verdienst, welches sich die Dominikaner um „Ausrottung des ketzerischen Gestrüppes" erworben haben. Demgemäß erscheinen auch, ganz wie bei den Kirchenvätern, die Heidengötter als Dämonen; selbst die reinsten unter den Heiden, allen voran „der königliche Dichter" Homer, dann ein Plato, Aristoteles, Horaz, Ovid, sind lediglich deshalb, weil sie „ohne Taufe starben", in den Limbus, den obersten Kreis der Hölle gebannt, Vergil aber, welcher ja ebenfalls „die falschen Lügengötter" verehrte, führt wohl durch die Hölle und das Fegefeuer, vor dem Paradiese jedoch, wo Dante mit seiner Beatrice vereint wird, muß er ihn verlassen.

Doch Dante ist auch wieder der Prophet der fernsten Zukunft; welche Gefilde sich aber hierbei vor seinem Adlerblick ausbreiten, erkennen wir erst dann, wenn uns seine prosaischen Schriften als Erläuterung der göttlichen Komödie dienen. Unter diesen steht das zwischen 1306 und 1308 in ita-

lienischer Sprache geschriebene „Gastmahl“, zugleich das ausführlichste der prosaischen Werke, obenan. Gleich der Anfang, die Versicherung, daß alle Menschen von Natur ein Verlangen nach Erkenntnis haben, zeigt den Gegensatz, in welchem sich Dante zu den Kirchenvätern befindet; ebenhierher gehört die Beteuerung, daß die Herrin, welcher er jetzt, nach seiner Liebe zu Beatrice, folge, die schönste und preislichste Tochter des Kaisers des Weltalls sei, welcher Pythagoras den Namen Philosophie beilegte; mit den Worten vollends: „es kehrt zur Religion nicht nur der, welcher dem heiligen Benedikt und dem heiligen Augustin und dem heiligen Franziskus und dem heiligen Dominikus Kleid und Leben ähnlich macht, sondern er kann auch zur guten und wahren Religion kehren, in der Ehe sich befindend, denn Gott will nichts von uns religiös als das Herz“, mit diesen Worten zeigt er sich deutlicher als irgend einer seiner Zeitgenossen oder Vorgänger als Vorläufer Luthers. So ist er denn auch der erste Italiener, welcher den Bann, unter dem bisher die nationale Sprache zu Gunsten der lateinischen lag, gebrochen hat, und daß dieser gerade von einem Italiener gewagte Schritt noch ganz andere Bedeutung hat als die auf deutschem Boden erfogte Befreiung, liegt auf der Hand. Er entschuldigt sich, daß es die Volkssprache ist, in der er redet, nicht das Latein, und begründet dies damit, daß ein lateinischer Kommentar der Kanzonen sich nur an die Gelehrten wenden, die übrigen dagegen ihn nicht verstanden haben würden; insbesondere, heißt es später, trieb ihn die natürliche Liebe zur Muttersprache, denn sie sei jedem das nächste; kurz darauf widmete er der Volkssprache ein eigenes Werk. Nicht an die Geistlichen demnach, als die allein Privilegierten, wendet sich hier der große Florentiner, sondern an die Laien, ans Volk; nun verbindet sich zwar bei ihm sofort, wie ja auch bei Luther, mit diesem demokratischen Zuge eine streng aristokratische, im Preise der Monarchie gipfelnde Weltanschauung, offenbar aber entstammen beide derselben Quelle: der Abwendung vom christlichen Dualismus und der christlichen Transcendenz; mit der Erkenntnis vom Wesen des Menschen beginnt die Majestät des überweltlichen Gottes und seines Stellvertreters auf Erden zu erbleichen.

In dieser Opposition gegen die bisherige Entwickelung, in der Verkündung des Reiches Gottes auf Erden, mit einem Worte, in Dantes Auffassung vom Wesen des Staates im Gegensatze zur Kirche besteht seine welthistorische Bedeutung. In einer Sprache, mit einer Kühnheit und Unerschrockenheit, wie sie bis dahin noch nie vernommen waren, deckt er die Gebrechen der Kirche und ihrer Glieder auf; weder die Mönchsorden noch die Kardinäle noch selbst die Päpste werden verschont. Im 22. Gesange des „Paradieses“ lesen wir:

„Es sind die Mauern, die einst Klöster waren,
Nun Räuberhöhlen, und der Mönche Kutten
Sind Säcke nun voll von verdorbnem Mehle“.

In einem besonderen Sendschreiben wirft er den italienischen Kardinälen vor, sie seien, jenem falschen Wagenlenker Phaëton gleich, mit dem Wagen der Braut des Gekreuzigten aus dem Geleise gewichen und hätten sich zur Gattin die Begier gewählt, welche nie die christliche Liebe sei, sondern die Ruchlosigkeit und Ungerechtigkeit; nicht Charitas und Asträa, sondern blutsaugende Töchter seien die Schnüre der heiligsten Mutter, der Braut Christi; während die Väter der christlichen Kirche Gott als das wünschenswerteste Ziel gesucht hätten, strebten die Jetzigen nur nach Einkünften und Pfründen. Doch Dante geht weiter. Er versetzt nicht nur keinen Papst ausdrücklich in den Himmel, sondern verstößt mehrere in die Hölle; er verwirft überhaupt die gesamte historische Entwickelung des Papsttums, er erklärt die Existenz der reinen christlichen Lehre für unabhängig vom Papsttum, er unterscheidet streng die Schriften der Bibel und der Kirchenväter und die Satzungen der Kirchenversammlungen von späteren und anderen Bestimmungen. Dante hebt aber nicht nur dem Prinzip nach die päpstliche Theokratie auf: er zeigt auch deutlich und widmet diesem Ideale eine besondere Schrift, was er an Stelle des Abgestorbenen erwartet. So wird er zum „Propheten des modernen Staates“; „die ganze Erde“, sagt er im „Gastmahle“, „und alles, was dem menschlichen Geschlechte zum Besitze gegeben ist, muß notwendig Monarchie sein; diese aber ist die kaiserliche; die kaiserliche Majestät und Autorität ist die höchste in der menschlichen Gesellschaft“. Eben diesen Gedanken führt er kurz darauf nicht nur in einer besonderen Schrift, der „Monarchie“, aus, sondern er gelangt schließlich mit dieser zu dem Resultate, daß das Ansehen des Monarchen unmittelbar von Gott abhängt, nicht von einem anderen als Diener und Statthalter Gottes.

Es ist nur natürlich, daß dieser gegen das Papsttum geführte tötliche Streich die Geistlichen derart erbitterte, daß Dantes Schrift beinahe verbrannt worden wäre, und doch ist auch der Grundgedanke der „Göttlichen Komödie“ kein anderer als der des Buches von der Monarchie. Auch hier handelt es sich darum, die durch Zerfall des Kaisertums und Verweltlichung des Papsttums zerstörte Weltordnung wieder ins rechte Geleis zu bringen; es soll, um das Wort zu wiederholen, das Reich Gottes auf Erden gegründet werden. In Dantes Fußstapfen wandelte später als dankbarer Schüler Macchiavelli, beide werden treffend von Wegele als Ideal- und Realpolitiker unterschieden; auf Dantes Politik aber ist schließlich auch, und dies ist für uns das Wichtigste, sein bahnbrechendes Wirken in der Geschichte der Altertumsstudien zurückzuführen. Vor allem fällt hierbei die Rolle ins Gewicht, welche Vergil in der Göttlichen Komödie zuerteilt ist; er erscheint als Repräsentant des Kaisertums und der irdischen Weltordnung überhaupt. Dante sieht nämlich im Kaisertume des Mittelalters die folgerechte Fortentwickelung des römischen, daher erscheint ihm denn auch, und dies ist der springende Punkt, die gesamte römische

Geschichte von einem Glanze umflossen, der aufs schärffte mit den Farben kontrastiert, in denen eben diese Zeiten von den Kirchenvätern gemalt wurden. „Göttliche Ursache", meint Dante im „Gastmahle", „ist Anfang der römischen Kaiserherrschaft gewesen, aber auch schon bei Gründung Roms zeigte sich göttliche Erwählung, und von Romulus an hatte das Reich nicht bloß durch menschliche, sondern auch durch göttliche Verrichtungen seinen Fortgang;" zum Erweise nennt er Scävola, Torquatus, die Decier, Regulus, Cincinnatus, Camillus, Cicero in seinem Kampfe mit Catilina. In der Schrift über die Monarchie sodann nennt er das römische Volk das edelste und fährt fort: „Folglich kommt es ihm zu, allen andern vorgezogen zu werden". „Die Römer", heißt es weiter, „hatten das Wohl des Staates im Auge, als sie sich den Erdkreis unterwarfen, und scheuten zu seiner Förderung kein Opfer"; auch jetzt wieder sucht er dies durch einzelne Beispiele zu erweisen, ja er geht jetzt zu der Behauptung fort, daß die Römer, als sie sich den Erdkreis unterwarfen, nichts anderes beabsichtigten als den Zweck des Rechtes.

2. Kapitel. **Petrarca.**

Von dem gleichen Enthusiasmus für die Römer erscheint zunächst auch Dantes Nachfolger Petrarca beseelt. Auch in ihm sodann lebt das Interesse für den Staat, denn er schwärmt nicht nur für Cola di Rienzi, von dem später noch zu reden, sondern es ist wahrscheinlich, daß er selbst „den zündenden Funken in des jungen Cola Brust geworfen hat". Als sodann dem halb genialen, halb aberwitzigen Wagnis des Tribunen ein jähes Ende bereitet war, glaubte Petrarca durch den Kaiser Karl IV. erreichen zu können, was dem Freunde mißlungen war; er gewann seine Zuneigung, ja er rief ihn zu einem Zuge über die Alpen auf, von dem er die Herstellung des antiken Weltreiches erwartete. Nichtsdestoweniger springt gleich von Anfang an ein gewichtiger Unterschied zwischen Petrarca und Dante in die Augen. Wie Dante liebt auch er Vergil, und er bezeichnet den Dichter der Äneide mit Cicero zusammen als die beiden Väter der römischen Eloquenz, die Augen der lateinischen Sprache; trotzdem aber ist Ausgangs- und Endpunkt von Petrarcas Begeisterung für die Alten Cicero allein. Schon als Knabe vertiefte er sich mit Inbrunst in diejenigen seiner Schriften, deren er habhaft werden konnte; schon damals erfreute er sich vor allem des majestätischen Klanges und süßen Wohllautes seiner Worte. Jahre hindurch gehörte dann das Sammeln und Aufspüren ciceronianischer Schriften zu seinen eifrigsten Bemühungen. Befand er sich auf Reisen und sah irgend ein altes Kloster aus der Ferne auftauchen, so war sein erster Gedanke: „Wer weiß, ob hier nicht etwas von dem sein möchte, wonach mich so sehr verlangt?" Nach Rom und Tuscien, nach Frankreich und Spanien, nach Deutschland und

Britannien schickte er Bitten und Mahnungen, Geldbeträge, Zettel, auf denen er verzeichnet, nach welchen Schriften sein Sinn am meisten stand. So wurden durch seine Anregung Ciceros Werke unendlich mehr kopiert und gelesen als vorher; um zwei Arten hat er ein unmittelbares Verdienst, um die Reden und die Briefe. Petrarca beschränkte sich nun freilich nicht auf Cicero. Er war der erste, der antike Münzen und Medaillen mit Leidenschaft sammelte, er zuerst schuf sich eine Bibliothek, er erlernte die Elemente des Griechischen, erwarb einen griechischen Homer und suchte das Ansehen des der Scholastik als höchste Autorität geltenden Aristoteles durch Hinweis auf „den göttlichen Redestrom" Platos zu verdrängen; seine Kämpfe wider die Astrologen und seine Polemik wider Augurien und Prodigien zeigen ihn als Vorkämpfer des freien Geistes und erheben ihn himmelweit über die nachfolgenden Humanistengenerationen. Doch Petrarca begnügte sich nicht mit dem bloßen passiven Interesse: der Geist des Römertums ging soweit in sein eignes Fleisch und Blut über, daß er in lateinischer Sprache dichtete und schrieb; als sein Hauptwerk sah er selbst sein großes Heldengedicht Africa an, daneben pflegte er die poetische Epistel, den moralphilosophischen Traktat, die Geschichtsschreibung. So wenig wir nun auch, wie angedeutet, Voigt beistimmen können, wenn er behauptet, nicht Dante, sondern Petrarca habe dem in langen Winterschlaf gehüllten Altertume das „Erwache!" zugerufen, so steht doch soviel fest, daß der Einfluß Petrarcas auf die Zeitgenossen wie die Nachfolgenden, und zwar die Deutschen ebenso wie die Italiener, unermeßlich gewesen ist; seine lateinischen Werke, sagt ja auch Voigt, erregten ein Aufsehen, welches sich in Ursache und Wirkung vielleicht nur mit dem Wertherfieber vergleichen läßt.

Doch dieser Einfluß ist zunächst keineswegs ein segensreicher zu nennen. Indem nämlich die Späteren, vornehmlich die Deutschen, sich Petrarcas lateinische Dichtungen zum Vorbilde nahmen, entfernten sie sich, den einzigen Hutten ausgenommen, von der nationalen Basis, welche ihnen bereits die großen Dichter der vorigen Jahrhunderte gewonnen hatten; sie hinderten die Fortentwicklung der deutschen Dichtung und schufen dafür Werke, welche ebenso wie die ihres Vorbildes im Staube der Bibliotheken schlummern. Hierzu kommt zweierlei. Dantes Pathos war das politische gewesen, indem jedoch für Petrarca und seine Nachfolger Cicero und ähnliche in den Mittelpunkt des Interesses treten, verschwindet erstens die Teilnahme am Staatsleben entweder überhaupt oder artet, wie bei Cola, ins Phantastische und Abenteuerliche aus. Hierfür fand sich jedoch Ersatz, wichtiger erscheint folgendes. Petrarca feiert Cicero vornehmlich als Schöpfer der Wohlredenheit; demgemäß giebt denn auch Voigt zu, daß er die Eloquenz aus dem Altertume in sein Zeitalter hinübergepflanzt habe. Warum aber, so dürfen wir fragen, weist Voigt, der doch später mit vollem Recht genau dieselbe Thatsache bei den Nachfolgern unbarmherzig geißelt, nicht hier

bereits auf das Verderbliche der eingeschlagenen Bahn hin? warum nicht, da er doch sonst uns Petrarcas Bild ohne Schönfärberei malt? Allerdings nämlich ist Petrarca auch darin für die nachfolgenden Generationen vorbildlich geworden, daß Humanismus keineswegs Humanität sichert, daß im Gegenteil nur allzu oft gerade denen, welche sich am rückhaltlosesten dem Altertume hingeben, freilich durchaus folgerichtig, die bedenklichsten sittlichen Makel anhaften? So spricht denn Voigt unbefangen von Petrarcas Dünkel und seiner Unfähigkeit, die reale Welt von der Welt seiner Studien zu scheiden; er nennt ihn einen eitlen Schöngeist, der immer nur nach dem eigenen Ruhme trachte, hochmütig in kleinlicher Weise, er spricht von seiner grenzenlosen, untilgbaren, gleichsam mit allen Fasern seines Geistes zusammengewachsenen Eitelkeit. „Ein redliches Streben nach der tiefsten Wahrheit", lesen wir anderwärts, „finden wir gemischt mit dem eitelsten Haschen nach dem Scheine, ein stetes Ringen der besseren Einsicht mit der unüberwindlichen Lüge im Herzen; seit früher Jugend täuschte er die Welt in so kunstvoller Weise, daß diese Kunst ihm halb zur Natur wurde; unter den Pfründenjägern am Hofe zu Avignon war er einer der schlimmsten, und er mußte sich dabei zum Sophisten und Heuchler erniedrigen"; er ist endlich der erste in der langen Reihe von Humanisten, welcher mit Konkubinen lebte und Bastarde zeugte.

So gerechtfertigt nun aber auch diese Einwände sind, so steht doch der Einsiedler der Vaucluse auf einer Höhe, welche vielleicht mit Ausnahme Boccaccios keiner der Nachfolgenden erreicht hat. Auch er verschmähte es so wenig wie Dante, sich der Muttersprache zu bedienen; er hat uns in dieser seine rime geschenkt und damit sich einen Kranz errungen, welchen ihm kein Zeitalter jemals wird rauben können. Er bezeichnet aber auch, und dies ist der Schlüssel seines Wesens, wenn nicht einen Fortschritt über Dante hinaus, so doch sicher eine Ergänzung. Dante war wesentlich episch, objektiv, nicht auf den Menschen, sondern auf die Menschen war sein Blick gerichtet; in Petrarca dagegen tritt nach schüchternen Versuchen der vergangenen Zeit die Individualität und ihr Recht zum ersten Male kühn und frei hervor, die Subjektivität erscheint auf der Weltbühne, das Ich fängt an, sich seiner bewußt zu werden. Hieraus ist ebenso Petrarcas Schranke wie Größe zu erklären. Seine Eitelkeit, sein Hochmut, seine Scheu vor einem Amte, was sind sie anders als „die natürlichen Konsequenzen eines Selbstgefühls, welches schrankenlos sein mußte, weil es niemand auf Erden über oder neben sich sah?" Andrerseits aber offenbarte dieses Erwachen der Subjektivität, dieses Aufsichselbstgestelltsein des Menschen, dieses Sichfreimachen von Gott Tiefen, wie sie bis dahin niemand geschaut, es schuf Kämpfe, wie seit Augustin sie nie wieder einem Sterblichen beschieden gewesen; zum ersten Male in der Weltgeschichte begegnen wir dem Weltschmerz. So erst erklärt es sich, daß Petrarca durch die Lyrik seinen Empfindungen, seinem Ich Aus-

druck zu geben suchte, daß in ihm die Poesie der Liebe einen ihrer beredtesten Interpreten gefunden, daß er sich nach einer Freundschaft sehnte, wie sie im Rahmen des Christentums nimmermehr Platz fand, so erklärt es sich, daß ihm die Gegenwart nicht genügte und er sich ins Altertum flüchtete — „unter allen", bekennt er, „blieb ich allein dem Studium des Altertums getreu, weil mir unsere Zeit stets mißfiel" — so erklärt es sich endlich, daß er dem Altertume nur kontemplativ, theoretisch gegenübertrat, und daß er in nichts ein so willkommnes Werkzeug zur Darlegung seines Ich, zur Ausbreitung seines Ruhms sah als in der Beredsamkeit. So wenig also wie bei Dante ist auch bei Petrarca die Liebe zum Altertume etwas Ursprüngliches, etwas unvermittelt der Tiefe seines Innern Entsprießendes: nicht deswegen und insofern schufen beide Unvergängliches, weil sie aus dem Borne des Altertums schöpften, sondern sie wendeten sich zum Altertume, weil ihr nach Höherem und Edlerem gerichtetes Streben sie, wenn auch vielfach irreleitend, dahin führte.

Hieraus läßt sich schließlich aber auch eine Erscheinung erklären, vor der wir sonst wie vor einem unfaßbaren psychologischen Rätsel Halt machen müßten: Petrarcas Schwärmerei für das Christentum. Gerade in den berühmtesten und gehaltreichsten seiner Schriften scheint er in einer Weise vom christlichen, allem Heidnischen schroff entgegenstehenden Geiste belebt, daß wir zum ersten Male wieder uns in die Zeit der Kirchenväter zurückversetzt glauben. Augustins Konfessionen haben die Umwandlung bewirkt. „Ehedem habe ich", schreibt er, „die heilige Schrift als ungeschmückt und den weltlichen Schriften nicht vergleichbar infolge von jugendlichem Übermute und dämonischer Eingebung geflohen: Augustins Buch aber bewirkte, daß ich sie zu lieben, zu bewundern, zu durchforschen anfing und aus ihr vielleicht zwar weniger Blumen, sicher aber mehr Früchte gewann als aus jenen andern, ehedem so innig geliebten. Nicht aus jener der Fabelwelt angehörenden pegaseischen Quelle in den Thälern des Parnassus ist mit vollen Zügen zu trinken, sondern aus dem einzigen, dem Himmel entströmenden lebendigen Wasser, und wer dies thut, wird hinfort nimmermehr dürsten". „O gütiger, heilbringender Jesus", ruft Petrarca aus, „wahrer Gott aller Wissenschaften und alles Geistes, mit den gebogenen Knieen meiner Seele flehe ich dich an, wenn du mir nicht mehr verleihen willst, so gieb wenigstens, daß ich ein guter Mensch werde, dies aber kann ich nicht werden, wenn ich dich nicht innig liebe und fromm verehre! Denn dazu, nicht zu den Wissenschaften bin ich geboren. Weit glücklicher ist einer von jenen Kleinen, welche an dich glauben, als Plato, Aristoteles, Varro, Cicero, welche mit all ihrem Wissen dich nicht kennen". Er selbst wünscht sich nur, richtig gelebt zu haben; wie gut er geredet, könnte er gering achten, und es scheint ihm ein eitler Ruhm, durch Glanz der Worte Berühmtheit zu suchen. So schreibt Petrarca über die Verachtung der Welt, das Leben in der Einsamkeit, die Muße der Klosterbrüder; so redet er von Fasten,

Nachtwachen und Entbehrungen in der Weise eines Hieronymus oder Basilius. So sehr nun diese und andere Äußerungen und Schriften auf einen nicht überwundenen Dualismus in Petrarcas Innerem hinweisen, so zeigt sich doch ein Punkt, welcher ebenso diese christliche Weltanschauung mit seinem eigensten Wesen wie mit seiner Verehrung des Altertums vereinbar erscheinen läßt. „Nicht die Einsamkeit an und für sich lobe ich", schreibt er selbst, „sondern die Güter, welche sie mir gewährt, die Muße und die Freiheit; ohne Wissenschaften ist die Einsamkeit eine Verbannung und ein Kerker; bringe ihr die Wissenschaften: sie wird zum Vaterlande, zur Freiheit, zur Ergötzung". In Wahrheit ist also, wie auch Voigt bemerkt, Petrarcas Christentum gar nicht das der Kirchenväter, sondern ein durch das Glas seines eigenen Jahrhunderts, seiner eigenen Individualität angeschautes. Ihm war es in erster Linie um sein Ich, seine Subjektivität zu thun, diese verlangte vor allem Einsamkeit; um sie zu pflegen und zu bilden, flüchtete er das eine Mal zum Altertume, mit gleicher Inbrunst aber und aus demselben Anlasse ein anderes Mal auch wieder zu Christus und seiner Lehre und glaubte dann auf jene andere Hülfe als überwundenen Standpunkt zurückblicken zu dürfen.

3. Kapitel. **Boccaccio.**

Wie Dante und Petrarca, so entrichtet zuvörderst auch Boccaccio seiner Zeit seinen Tribut, denn er legt in einer seiner Hauptschriften ein ausführliches Glaubensbekenntnis ab, woraus seine völlige Übereinstimmung mit dem Evangelium und Paulus, mit Augustinus und den übrigen Kirchenvätern erhellen soll. Schon in der Novelle „vom Juden Abraham" jedoch scheidet er die Schale vom Kern und ergeht sich in den schärfsten Angriffen wider das in Rom herrschende Christentum; „vom Hohen bis zum Niedern", schreibt er, „sündigen alle auf die unverschämteste Weise ohne irgend einen Zügel der Gewissensbisse oder Scham"; die berühmteste seiner Novellen vollends, die von den drei Ringen, zeigt, daß die Entwicklung des Weltgeistes in Boccaccio eine neue und wichtige Stufe erreicht hat, denn die Dichtung gipfelt in dem Satze, daß jeder, er sei Muhamedaner, Jude oder Christ, die wahre Religion zu haben und zu befolgen glaube, wer sie aber wirklich habe, darüber sei die Frage noch unentschieden. So offen und entschieden war bisher von niemandem noch das Christentum seines exklusiven Charakters als des allein seligmachenden entkleidet worden, aber auch Boccaccio beharrt ebensowenig wie seine Vorgänger in der Negation. Zunächst verkündet er in seinem Dekameron als Reaktion gegen die mönchische Askese des Christentums die Rechte des Fleisches und der Sinnlichkeit: auf die einseitige Zurückdrängung folgte mit weltgeschichtlicher Notwendigkeit ein ebenso einseitiger Kultus. Boccaccio ist nicht frei von Frivolität; wir vermissen auch die gebührende Scheu vor der Heiligkeit

der Ehe, und in allem diesem hat er den Nachfolgern verhängnisvolle Wege gewiesen. Immerhin aber offenbart sich in der Unverblümtheit, mit welcher er von den geschlechtlichen Organen und Funktionen redet, eine Naturwüchsigkeit, ohne welche das Buch nimmermehr seinen Platz in der Weltlitteratur erhalten hätte; besonders beachtenswert ist dabei, daß er gerade den Mönchen die unsaubersten Dinge nachsagt.

Aus dieser seiner Weltanschauung entspringt denn nun auch, genau wie bei Dante und Petrarca, Boccaccios Liebe zum Altertume. Voigt sieht in ihm nur den Vorgänger und Typus der philologischen Kleinmeisterei. Fällt denn aber, so fragen wir, der Ruhm, welchen Boccaccio sich dadurch erworben, daß er uns das erste zusammenhängende Handbuch der Altertumsdisciplin gegeben, so gar nicht in die Wagschale, daß Voigt von Petrarca zu ihm nur „Abfall" sehen darf? Gilt es wirklich so gar wenig, daß Boccaccio „zuerst und auf eigene Kosten" die Werke Homers in Tuscien eingeführt, daß er zuerst einen Lehrer des Griechischen, Leonzio Pilato, berufen und beherbergt, daß er zuerst unter allen Italienern wieder den Homer las? Sichert ihm endlich nicht der Ruhm, die italienische Prosa zu klassischer Vollendung erhoben zu haben, geradezu einen Platz neben Dante? Zu alledem kommt nun aber noch die Art, in welcher er seine Altertumsstudien begründet, und der außerordentliche Einfluß, den er eben dadurch auf Zeitgenossen wie Nachwelt geübt hat. Dantes Pathos war das politische, Boccaccio ist wie Petrarca kontemplativ und theoretisch; während aber bei Petrarca Cicero im Mittelpunkte seines Kultus steht, erhebt sich Boccaccio für Dichtung und Philosophie überhaupt. Er gesteht zwar, es wäre bei weitem besser, heilige Bücher als heidnische Dichter zu lesen; wir werden aber, fährt er fort, nicht alle und nicht immer von derselben Neigung gefesselt, und so fühlen sich denn auch einige zur Poesie hingezogen. Mag sie auch Verkehrtes oder gar Verderbliches enthalten, so hören und sehen wir doch anderweitig genug dergleichen, ohne daß unser Seelenheil sonderlich dadurch geschädigt würde, oder daß wir es sofort nachahmen. Boccaccio hält demnach allen denen, welche meinen, für einen Christen sei das Studium des heidnischen Aberglaubens unziemlich, die Frage entgegen, warum es denn dann die Kirche nicht verbiete? Er giebt zu, daß ehedem, in den ersten Jahrhunderten, in der Zeit des Kampfes wider das Heidentum, Gefahren zu befürchten gewesen seien, jetzt dagegen sei die Kirche längst gegen jeglichen Angriff gefeit. Zur Verteidigung seiner Altertumsstudien beruft er sich nicht nur auf die Kirchenväter, sondern auch auf die Rede des Paulus vor dem Areopag und auf die Parabeln Christi, welche ja zur komischen Gattung der Poesie gehörten. Ihm selbst, sucht er zu zeigen, seien von jeher die heidnischen Irrwege und Thorheiten ein Greuel gewesen, er gesteht jedoch, daß, wenn er von der Religion absähe, ihm Sitten und Schriften einiger Dichter gefallen hätten; würden sie, schließt er, Christus gekannt haben,

so wären sie den edelsten Christen beigezählt worden. Auch die Poesie, heißt es anderwärts, hat ihre Hefe, und er rechnet dazu etliche der komischen Dichter mit ihren Lascivitäten; diese verabscheut aber, fährt er fort, nicht nur das Christentum, sondern auch die Heiden haben sie verworfen; Homer dagegen ist für Boccaccio so sehr über jegliche Angriffe erhaben, daß er es unmöglich glauben kann, Plato habe in seiner Republik auch nur mit einer Silbe an diesen gedacht. In gleicher Weise ergeht sich Boccaccio zunächst im Preise Vergils; er spricht aber auch sonst von der Dichtung der Alten und ihrer Gegner in einer Weise, die nicht nur aufs schärffste mit den Ansichten der Kirchenväter kontrastiert, trotzdem er sich gerade auf diese beruft, sondern auch zeigt, daß seinem Zeitalter die Kirchenväter in demselben Grade zum unbekannten Lande wurden, wie es sich in die heidnischen Schriften vertiefte.

Als Gegengewicht der Lascivitäten, meint er, dienen die Ermahnungen zur Tugend, die himmlischen, tiefsinnigen, sittlichen Gedanken, der schöne Stil. In den lasciven Stellen und in allen den Possen ist ein vernünftiger Kern enthalten, diesen herauszuschälen ist er eifrigst bemüht gewesen; zum Erweise beruft er sich nicht nur, wie angedeutet, auf die Äneide, sondern auch auf Horaz, Persius, Juvenal. „Niemand verachtet", sagt er, „die Philosophen, nun aber bergen die Erfindungen der Dichter keinen anderen Sinn als die Erörterungen eines Sokrates, Plato, Aristoteles, nichts also ist thörichter als die einen zu schmähen, die andern zum Himmel zu erheben". Die Dichter, darauf kommt er immer wieder zurück, haben keineswegs bloß leere Fabeln erfunden, sondern es hat ihnen kein Wissen gefehlt, welches nur ihr Zeitalter besaß; sie sind von Gott begeistert gewesen, Gottesgelehrte, und ihre Werke leiten ihren Ursprung aus dem Schoße Gottes ab. „Und doch", schließt er, „giebt es Leute, welche die Poesie ein nichtiges und lächerliches Unterfangen nennen, welche sich auf Zeus und Juno berufen, von den Thorheiten der heidnischen Götter reden und die Dichter als Anstifter von Verbrechen anklagen; sogar auf einen Aristoteles und Cicero sehen sie mit Geringschätzung herab, vorgeblich, weil sie selbst als Theologen nach Höherem streben". Er will aber eher mit ihrem Unverstande Mitleid haben als sie mit Vernunftgründen bekämpfen; ehe mit ihnen verhandelt wird, sollen sie erst Schulen besuchen, Bücher lesen, lernen, ihre grenzenlose Unwissenheit beseitigen. Boccaccio glaubt damit seine Zeitgenossen zu geißeln, doch lassen sich nicht genau dieselben Invektiven mit vollstem Recht gegen die Kirchenväter, das heißt das Christentum selbst, ins Feld führen?

Zweiter Abschnitt. Die Fortbildung.

1. Kapitel. **Stellung zum Christentum und Altertum.**

Mit Boccaccio schwindet die Zeit der einzelnen hervorragenden Genien und es beginnt diejenige, in welcher „die Talente sich mehr in Masse auf das neue Studium werfen, und wo eine große, vielgliedrige Gelehrtenrepublik sich aufthut"; leben ferner Dante, Petrarca und Boccaccio vor allem als Dichter und zwar in ihrer eignen Nationalsprache fort, so wurzelt die Bedeutung der sich ausschließlich des Latein Bedienenden fast lediglich in ihrer Stellung zum Altertume.

Die tiefsten Blicke in das Wesen dieser Zeit eröffnen uns Poggio, Filelfo und Enea Silvio di Piccolomini. Ersterer klagt über die Willkür des Glücks; die gesamte Geschichte ist ihm eine einzige Tragödie, alles Heil ist daher von der Tugend zu erwarten; unser Geist muß in die Tiefen seines Innern einkehren, sich selbst anschauen und denken, es muß, mit einem Worte, das Reich der Vernunft begründet werden. Dies aber ist, ergänzt Filelfo, nur durch Überwindung des Dualismus von Körper und Geist möglich; der Mensch ist weder Geist allein noch Körper allein, also muß beides gleichmäßig, also muß der ganze Mensch ausgebildet werden. Der Spiritualismus und die Weltentfremdung der Heiligen nützt nur sich, wir sind aber ebenso für die menschliche Gattung geboren; zur Einkehr ins Innere muß thätiges Handeln kommen; diejenigen, welche den Engeln zu gleichen sich sehnen, mögen immerhin das Cölibat preisen, wer aber unter Menschen weilt, soll dessen eingedenk sein, daß er ein Mensch ist, und daß selbst Christus optimus maximus in der Ehe geboren ist und eine Hochzeitfeier durch seine Anwesenheit verherrlicht hat. Zu dieser Gesinnung stimmt es nun freilich schlecht, wenn Filelfo versichert, im Diesseits bleibe dem Menschen nur das Streben, erst im Jenseits offenbare sich die Wahrheit; wenn er einen Plato und Aristoteles durch den heiligen Gregor übertroffen werden läßt, wenn er meint, nicht ein Brutus, Curtius, Decius hätten den wahren Ruhm erlangt, sondern die Heroen des alten oder neuen Testaments, ein Abraham, Lot, Moses. Allein einerseits finden sich viele dieser und ähnlicher Äußerungen in Briefen an Kardinäle, andrerseits geißelt dafür wieder ein Poggio mit scharfen Worten die Habgier und Prunksucht, den Müßiggang und die Unwissenheit der Geistlichen und Mönche; er rühmt von der Beredsamkeit des Hieronymus von Prag, daß sie nur mit der der Alten zu vergleichen sei, ja es scheint ihm wohl denkbar, daß er alle Schätze der Dogmatik für eine neue Rede Ciceros hingegeben hätte. Von besonderer Bedeutung vollends und durchaus in den Bahnen Dantes sich bewegend sind die Stimmen, welche sich gegen das Papsttum und seine weltliche Herrschaft erheben. Bereits Salutato hatte den Päpsten vorgeworfen, sie pflegten aus

der Fülle ihrer Macht Bündnisse zu brechen und von Eiden zu lösen, und er hatte die Römer aufgefordert, sich nicht von Priestern berücken zu lassen; am wuchtigsten jedoch traf der Schlag, welchen Laurentius Valla mit seiner Schrift wider die konstantinische Schenkung führte. Er erklärte darin die Fürsten für berechtigt, den Papst aus seinem weltlichen Besitze zu vertreiben; er formte zugleich aus jener Fälschung ein schweres Verbrechen der Päpste überhaupt, entweder das der Unwissenheit oder das der Hab- und Herrschsucht.

Der trefflichste Weg nun zur Überwindung des christlichen Dualismus, zur Selbst- und Weltkenntnis, zur Begründung des Reichs der Vernunft ist, meinen sie, das Studium der Alten; am eindringlichsten wiesen Enea Silvio und Poggio darauf hin. Ersterer beruft sich dabei zuvörderst auf den heiligen Hieronymus; daraus sodann, meint er, daß einzelne Dichter geirrt haben, folgt noch nicht, daß deswegen die Poesie überhaupt zu verdammen ist. Daß die Alten an Götter geglaubt, ist nicht ihre Schuld, sondern die der Zeiten; daß sie Unsittliches gelehrt und gepriesen, darf uns nicht stören, denn sie sprechen ja nicht immer im eignen Namen, sondern führen andere redend ein. Nichts Tadelnswertes überdies, darin stimmt der Bischof von Siena und nachmalige Papst mit Salutato, dem Staatskanzler von Florenz, überein, nichts Verbrecherisches findet sich bei den Alten, was wir nicht auch in der Bibel anträfen; mit Unrecht verachten einige in Deutschland die Dichter und berufen sich dabei auf die Theologie, denn welcher Irrtum in Glaubenssachen ist nicht von den Theologen ausgegangen? Doch nicht bloß die Dichter und neben ihnen die Philosophen sind maßgebend: worüber immer wir Belehrung suchen, das finden wir bei den Alten. In Krieg und Waffenhandwerk unterweisen uns Vegetius, Livius und die übrigen Historiker, in der Staatskunst Aristoteles, im Feldbau Vergil, in der Länder- und Völkerkunde Plinius, Ptolemäus und andere, kurz, niemals können wir so viel durch eigene Erfahrung lernen als durch die Lektüre, und zwar durch die der Alten. Poggio vollends ist sich bewußt geworden, daß mit diesen Studien ein neues Zeitalter angebrochen sei, er ist zugleich der erste, welcher sie mit dem Namen Humanitätsstudien bezeichnet. Durch die Schuld der Zeiten, ruft er dem Papste Nikolaus V. zu, sind die freien Künste fast versunken, jetzt, unter seinem Pontifikat, sollen sie, wie in einem saturnischen Zeitalter, erblühen; Nikolaus möge sie ans Licht rufen und zum Nutzen und Frommen der Menschheit wiederherstellen und wiederaufleben lassen. Poggio nennt daher seine Freunde humanissimi oder perhumani, er spricht von humanitas im Verein mit liberalitas, als vorzüglichste Tugend seines Freundes Niccoli rühmt er die Humanität; „die Humanitätsstudien", heißt es anderwärts, „scheuchen die Bekümmernisse und festigen den Geist, es ist etwas Heiliges und Verehrungswürdiges um sie".

Dieser Verehrung suchte man auch äußerlich durch Wiederaufnahme

alter Namen und Bezeichnungen, selbst im Gebiete der Kirche, Ausdruck zu geben. Der Papst wurde zum Pontifex maximus, das Kardinalskollegium zum heiligen Senat, die Engelsburg zum Grabmal Hadrians; die Obrigkeiten der Städte hießen fortan Konsulen und Prätoren, in den Provinzen tauchten wieder die Sabiner, Umbrer, Marser u. s. w. auf. Ciriaco von Ancona, der unermüdliche Reisende, hatte sich den Merkur zum Schutzheiligen erwählt; als man in Padua die Gebeine des Livius entdeckt zu haben glaubte, wurde hoch und niedrig von einem Reliquientaumel ergriffen, als hätte man die Reste eines der ersten Heiligen gefunden. Doch man ging weiter. Schon zu Petrarcas Zeit hatte, wie angedeutet, Cola di Rienzi, durch Livius, Sallust und Valerius Maximus begeistert, von einer Wiederherstellung des alten Roms geträumt und seinen Traum auch durch Errichtung des Tribunats auf kurze Zeit verwirklicht, doch er war kein Arnold von Brescia, und nur zu schnell ließ er „durch die Maske des Altrömers den eitlen Narren durchblicken und schändete sein eigenes Werk mit dem Fluche des Lächerlichen". Noch weniger tragische Heldengröße, dafür um so mehr Donquixoterie zeigten jetzt zwei andere, gleichfalls von Bewunderung des Altertums erglühende Revolutionäre: Stefano de Porcari und Pomponio Leto. Ersterer verschwor sich gegen Nikolaus V. und gedachte Senat und Volk wieder in ihre uralten Rechte einzusetzen; letzterer hatte eine Art von Akademie gegründet, deren Mitglieder sich altrömische oder griechische Namen gaben und sich in einem Häuschen auf dem Quirinal zu Disputationen versammelten. Sie wurden einer Verschwörung gegen Papst Paul II. beschuldigt und längere Zeit in strenger Haft gehalten; sie zeigten sich aber keineswegs als stoische Altrömer, sondern widerriefen voll kriechender Devotion und erlangten schließlich die Freiheit wieder.

So sehr nun aber auch diese Humanisten die Werke der Alten bewunderten, so eifrig sie diesen Studien als Humanitätsstudien nachgingen, so waren sie doch alle ohne Ausnahme himmelweit von dem Dogma entfernt, daß die Alten selbst in den verschiedenen Äußerungen ihres Lebens die einzigen Vertreter der Humanität seien; im Gegenteil, sie unterscheiden sich in diesem Punkte in keiner Weise von den Kirchenvätern. So erklärt Poggio die Geschichte der Alten für eine Unglücksgeschichte. Viel Verwerfliches, so ungefähr sagt er, findet sich in den griechischen Gesetzen, wodurch Verbrechen veranlaßt wurden; undankbar haben sich die Griechen gegen ihre verdientesten Männer gezeigt. Bis auf Alexander den Großen wurde der Osten Europas durch Ehrgeiz der Herrschenden, Zwietracht und Kriege gepeinigt; nirgends war Treue, Frömmigkeit, Humanität zu finden, alles wütete in wechselseitigem Morde. Alexander selbst vollends gehörte zu den unseligsten der Menschen, denn er war grausam, übermütig, jähzornig, ein verruchter Räuber des Erdkreises. Von Rom gilt dasselbe, ja in vielem macht es Griechenland den ersten Rang in der Verderbnis streitig.

Auch die Römer waren undankbar gegen ihre Vorkämpfer und uneins unter einander; auch bei ihnen war nichts billig, heilig, treu oder sicher. Auch Rom war eine Geißel des Erdkreises; es ist durch Beraubung, Verwüstung und Menschenmorde emporgekommen. Vom Brudermorde des Romulus an bis auf Cäsar hin folgten einander Eroberungskriege, Niederbrennungen von Städten, Verheerungen von Provinzen, Fortführungen in Sklaverei; mit den Kriegen nach außen wechselten innere Zwiste. Kein Ausdruck des glühendsten Hasses erscheint Poggio zu stark, um die Verruchtheit Cäsars, besonders im Gegensatze zu Scipio, zu charakterisieren; im Vergleich zu diesen Urteilen sind die über Augustus noch gemäßigt zu nennen, immerhin aber ist ihm auch dieser ein Verräter des Staates und Vaterlandes und hat bei den Proskriptionen nur aus Übersättigung dem Blutvergießen Einhalt gethan.

2. Kapitel. **Ausbreitung des Humanismus.**

Wenden wir uns jetzt nach der allgemeinen Charakteristik dieser Humanisten zum einzelnen, so ist zuvörderst die Teilnahme bemerkenswert, welche nicht nur die Staaten und die Höfe, sondern selbst die Kurie und die Päpste ihren Bestrebungen entgegenbrachten. Allen voran leuchtete Florenz, insbesondere nachdem 1382 der reiche Adel ans Staatsruder gekommen war. Die ersten bedeutenderen Anfänge des hier zu einem Ansehen ohne gleichen erblühenden Musenhofes war der Verein von Altertumsfreunden, welcher sich bei den Augustiner-Eremiten von S. Spirito zusammenfand; neues Leben erwachte, als ein politischer Charakter wie Salutato, der Staatskanzler von Florenz, das Panier der neuen Richtung ergriff. Er machte das Altertum für das Staatsleben fruchtbar, denn er bediente sich eines neuen, mit Redeblumen und philosophischen Sentenzen geschmückten Stiles, und dieser Stil wurde vorbildlich für die übrigen Staaten. Mit dem Emporkommen der Medici endlich wird Florenz, um auch jetzt wieder mit Voigt zu sprechen, dasjenige für Italien, was Italien für die mittelalterliche Welt gewesen war. Cosimo war der leibhaftige Typus des florentinischen Edelmannes als großartiger Kaufherr, als kluger und überschauender Staatsmann, als Repräsentant der feinen Modebildung, als mäcenatischer Geist im fürstlichen Sinne; ihm nicht unähnlich war Lorenzo, beider Kinder wurden wieder von Gelehrten herangebildet, die von den Vätern begünstigt waren. Geschichtswerke und Reden, Museen und Bibliotheken verherrlichten jetzt die tuscische Kapitale nicht minder als die Kirchen und Paläste, in denen der Geist eines Alberti, des Vermittlers zwischen Litteratur und Kunst, fortlebte, als die Arnobrücken und öffentlichen Gärten, die der mediceischen Prachtliebe ihren Ursprung verdankten; Männer wie Niccoli, Bruni, Marsuppini, Traversari, Manetti, vor allem wie Poggio und

Filelfo scharten sich um die mit einander an Freigebigkeit wetteifernden Mäcene. Unter den übrigen Republiken verdient neben Padua in erster Linie Verona hervorgehoben zu werden; es konnte sich rühmen, die Vaterstadt und eine Zeit lang auch die Stätte des Wirkens eines Guarino zu sein; hier zuerst auch tauchten humanistisch gebildete Frauen wie Isotta Nogarola auf. Mit den Republiken wetteiferten die Höfe; Tyrannen im antiken Sinne, die sich aus den Trümmern der Volksherrschaft erhoben hatten, scharten hier die Humanisten als Hofgelehrte und Hofdichter um sich. Der bedeutendste und ehrenwerteste unter allen — von andern wird später zu reden sein — ist König Alfonso von Neapel. Nirgends sonst, selbst nicht in den Republiken, durften die kühnsten Humanisten so rückhaltlos auftreten; nirgends sonst wurden sie so energisch, wir erinnern nur an Valla, vor den Verfolgungen der Geistlichkeit geschützt. Unter den kleineren Dynasten ist den Gonzagas von Mantua die Unsterblichkeit gesichert; der eine von ihnen berief Vittorino, von dem noch zu sprechen ist, und förderte ihn auf alle mögliche Weise in seinem Wirken; ähnlich machten sich schon damals die Este in Ferrara verdient.

Aber auch die Kirche gab sich arglos den Einflüssen des neuen Geistes hin und ahnte nicht die ihr durch das humanistische Prinzip drohende tötliche Gefahr. Der erste Geistliche, in welchem der heilige Geist und der Schöngeist mit einander rangen, war Ambrogio Traversari, der Camaldulensergeneral. Nichts könne ihm Angenehmeres mitgeteilt werden, schreibt er seinem Bruder, als daß dieser sich den Humanitätsstudien gewidmet habe; ergäben sich doch viele der Alten der Weisheit mit solchem Eifer, daß sie fast der Kirche nahe kämen. Er durchforscht Bibliotheken und sucht Altertümer aufzuspüren; er steht mit den hervorragendsten Humanisten in regem Briefwechsel; er überträgt mit Geschick griechische Schriftsteller und ist, wie es scheint, der erste, welcher griechische Schönheit preist. Dem Beispiele des Generals folgten sehr bald die übrigen, hoch und niedrig. Der eine bekennt, durch die Bücher der Heiden beredter geworden zu sein, ein andrer erklärt diese Studien für die würdigste Füllung der klösterlichen Muße, ein dritter endlich schreibt einen Dialog gegen die Feinde der humanistischen Wissenschaften und widmete ihn dem Papste Nikolaus V., denn selbst die Kurie war vom neuen Geiste bezaubert. Sie hatte viele der Humanisten als Schreiber oder gar als Sekretäre in ihren Dienst genommen und versorgte sie nicht selten mit fetten Pfründen oder einflußreichen Ämtern. So durfte Filelfo die Kurie als einzigen Sitz der Bildung und Beredsamkeit preisen, so durfte Poggio nicht nur in Enea Silvios Ernennung zum Kardinal eine Frucht seiner Vertrautheit mit den schönen Wissenschaften erblicken, sondern auch die Wahl Nikolaus V. zum Papste in erster Linie auf seine humanistische Bildung zurückführen. Noch nie allerdings hatte die Tiara ein Haupt bedeckt, in welchem heidnische und christliche Gedanken in gleicher Weise

friedlich nebeneinander wohnten. Gleich den weltlichen Fürsten richtete Nikolaus auch seinen Hof mit Pracht und Luxus ein; gleich den römischen Kaisern suchte er den Stolz seiner Herrschaft durch eine Unzahl von Prachtbauten der Nachwelt zu verkünden; er betrachtete sich nicht sowohl als Nachfolger Christi und der Apostel wie vielmehr der alten Cäsaren. Die Humanisten wurden jetzt der bevorzugte Mund der Kurie: Poggio, Marsuppini, Manetti, Alberti, Aurispa, Biondo, Filelfo, ja selbst Valla hatten sich fast in gleicher Weise wie in den Republiken oder an den Fürstenhöfen ihrer Gunst zu erfreuen. Sein besonderes Augenmerk richtete Nikolaus auf die griechischen Geschichtsschreiber, und er förderte mit Vorliebe Übersetzungen aus dem Griechischen; als die Krone der Übersetzungskunst erschien ihm, freilich ohne daß sein Wunsch erfüllt wurde, die Übertragung Homers. Wie die Medici ließ auch er durch litterarische Sendlinge, vornehmlich durch Enoche da Ascoli, in der Ferne nach verlornen antiken Schätzen spüren; in ihm haben wir endlich den eigentlichen Begründer der vatikanischen Bibliothek zu sehen. Nur mit wenigen Worten sei zuletzt noch auf Leo X., einen Sohn Lorenzos von Medici, hingewiesen. Schon von frühester Jugend an, besonders unter der Leitung Polizianos, hatte er den Geschmack an den Kunstwerken des Altertums, an Bildsäulen, Gefäßen, geschnittenen Steinen u. s. f. gebildet; schon ehe er den Thron bestieg, hatte er die Entdeckung von Altertümern in Rom eifrig gefördert. Als er dann die Tiara erhalten hatte, bot er allen, die ihm Handschriften von alten Schriftstellern verschafften, reiche Belohnungen; so erwarb er die sechs ersten Bücher von Tacitus' Annalen aus der Abtei Corvey; wer eine Antike aufgefunden, war sicher, ein Jahrgehalt zu bekommen, besonders Wertvolles belohnte er wohl auch mit einem Bistume. Seine Hauptsorge erstreckte sich auf das Studium des Griechischen; er gründete unter Laskaris Leitung ein eignes Kollegium zur Herausgabe griechischer Schriften; daneben bediente er sich vornehmlich der Dienste des Marcus Musurus, welcher eine Anzahl von Griechen nach Rom kommen ließ. „Ich war von meiner frühesten Jugend auf überzeugt", schreibt er selbst, „daß es nächst der Kenntnis und wahren Verehrung des Schöpfers selbst für den Menschen keinen schöneren und würdigeren Gegenstand der Nachforschung gebe als diejenigen Kenntnisse, die im Unglück uns trösten, im Glück uns erfreuen und ehren, und ohne welche der Mensch alles Lebensgenusses und aller geselligen Bildung beraubt sein würde".

3. Kapitel. Erwerbungen, Entdeckungen und wissenschaftliche Thätigkeit.

Ein Blick auf die Thätigkeit der Humanisten zeigt allerdings, daß sie mit ihrem Suchen und Sammeln ungeahnte Schätze zu Tage gefördert

haben; in gleicher Weise haben sie die Wissenschaft gefördert, ja zum Teil neu begründet. Wir finden bereits Salutato als eifrigen Büchersammler; nach seinem Tode war es vor allem Poggio, der durch seine Entdeckungen die Augen der Zeitgenossen auf sich richtete. Von Konstanz aus, wo er während des Konzils als päpstlicher Sekretär weilte, unternahm er mit seinen Freunden Ausflüge nach den Klöstern und Abteien der Umgegend, so nach Reichenau, Weingarten, St. Gallen. Zu ihrem Schmerze fanden sie vielfach die kostbaren Schätze dem Untergange schonungslos preisgegeben; sie suchten jedoch ans Tageslicht zu ziehen, was nur möglich, hielten sich wohl auch für berechtigt, diese oder jene Urkunde in ihren Gewändern verschwinden zu lassen. So erwarb Poggio ein vollständiges Exemplar Quintilians, so fand er einen Teil der Argonautika des Valerius Flaccus, wertvolle Kommentare zu Ciceros Reden, einen Teil von Lucrez; bereits vorher hatte er auf französischem Boden einen Codex mit Ciceros Reden für Sextus Roscius von Ameria und für Murena entdeckt. Was Poggio für die römische, wurde Aurispa für die griechische Litteratur. Als er 1423 aus Konstantinopel nach Venedig zurückkehrte, brachte er über 200 Bände mit; die Perlen seiner Entdeckungen, den berühmten Codex der Laurentiana mit sieben Tragödien des Sophokles, sechs des Aeschylus und mit der Argonautika des Apollonius hatte er schon früher abgesendet. Die wirksamste Förderung fanden beide durch den „litterarischen Minister" Cosimos, durch Niccoli; aus den entlegensten Gegenden sammelte dieser, wessen er nur habhaft werden konnte, und stellte es neidlos selbst den ihm Unbekannten zur Verfügung; seine Codices bildeten später den Grundstock der von Cosimo begründeten Marciana. Hand in Hand mit dieser Thätigkeit ging das Bestreben, die Bauwerke und Statuen der Alten vor dem Untergange zu schützen, Inschriften, Münzen und Gemmen zu sammeln. Auch hier begegnen wir zuerst dem unermüdlichen Poggio. Salutato hatte ihn bereits auf die Wichtigkeit der alten Inschriften aufmerksam gemacht; erst dann jedoch verfolgte er diesen Gedanken mit besonderem Eifer, als er in Deutschland das kleine Büchlein des sogenannten Anonymus von Einsiedeln aufgefunden hatte. Wiederholt äußert er jetzt seinen Unwillen über die Willkür und Leidenschaftlichkeit, mit der innerhalb der Mauern Roms an der völligen Vernichtung der alten Reste gearbeitet wurde; er ließ es aber nicht bei den Worten bewenden, sondern sammelte Inschriften und veröffentlichte sie in einem besonderen Bändchen; allmählich erwarb er sich eine ansehnliche Sammlung von Statuen, Gemmen, Münzen und sonstigen Altertümern. In seinen Fußstapfen wandelte Flavio Biondo, als das eigentliche Genie jedoch aller dieser Bestrebungen muß der Anconitaner Ciriaco de Pizzicolli gelten.

Bisher war mehrfach von der Erschließung der griechischen Welt die Rede; wir lassen daher eine gedrängte Übersicht auch dieser Bestrebungen folgen. Die von Petrarca und Boccaccio erweckte Sehnsucht nach dem

Griechischen hatte die Aufmerksamkeit auf den Byzantiner Manuel Chrysoloras gelenkt, welcher sich eines weit verbreiteten Rufes erfreute. Zunächst begab sich als der erste der italienischen Humanisten, welcher griechischen Boden betrat, der jugendliche Guarino von Verona nach Byzanz und fand in Manuels Hause Aufnahme als Famulus. Nachdem Salutato, durch Guarino auf seinen Lehrer aufmerksam gemacht, dessen Berufung nach Florenz durchgesetzt hatte, traf er 1396 dort ein, und sofort fielen ihm die besten Geister zu. Zwar entsprach der Fortgang seines Wirkens nicht dem Anfange, doch die von ihm gegebenen Anregungen blieben um so weniger erfolglos, als ihm die lateinische Welt die erste griechische Grammatik verdankte. Unter den berühmten Humanisten folgten vor allen Filelfo und Angelo Poliziano seinen Spuren. Ersterer war durch einen mehrjährigen Aufenthalt in Byzanz der griechischen Sprache so mächtig geworden, daß er den Homer in der Ursprache las; Poliziano beschäftigte sich bereits seit früher Jugend mit dem Dichter, und seine Kenntnis des Griechischen erregte solches Aufsehen, daß ein Freund urteilte, Athen selbst sei nicht so attisch. Von besonderem Einfluß auf die Beziehungen zwischen dem Abendlande und Byzanz wurde das 1438 zu Ferrara eröffnete Unionskonzil; nach Georgios Trapezuntios erscheint Johannes Argyropulos als gefeierter Lehrer der Sprache Homers und Interpret des Aristoteles; vielleicht die wichtigste Frucht aber dieser Studien war das durch Gemisthos Pletho und Marsiglio Ficino wieder erweckte Interesse für Plato. Ersterer war zwar mehr mit Proklus vertraut, und sein Ideal war eine auf Grund des Neuplatonismus erbaute Theologie und Religion; dafür aber ergriffen Cosimo und nach ihm Lorenzo Medici den Gedanken einer Wiederherstellung des Platokultus um so lebhafter. Ersterer bereits dachte an eine Akademie, in der die neue Weisheit gepflegt werden sollte, und bestimmte zu ihrem Haupte den jugendlichen Ficino; unter Lorenzo sodann versammelten sich die Mitglieder im Palaste zu Rom oder in den Gärten der Villa zu Careggi, welche den Lustgärten des Akademos nachgebildet war; die schönsten Stellen wurden vorgelesen und Hymmen zum Lobe des Philosophen gesungen. Es ist irrig, den aus dem eroberten Konstantinopel nach Italien geflüchteten Griechen einen besonderen Einfluß auf das Abendland zuzuschreiben; wohl aber knüpfte später Pico von Mirandula an Ficino an, vor allem aber sammelte der Kardinal Bessarion einen kleinen Musenhof um sich, und aus seinen Bücherschätzen entwickelte sich später die Bibliothek von S. Marco zu Venedig.

Mit dieser Anhäufung von neuem oder doch nur wenig bekanntem und in den Hintergrund getretenem Materiale ging das Bestreben, ein genaueres Verständnis des Altertums zu gewinnen, Hand in Hand; in diese Zeit fallen die Anfänge der Philologie, insbesondere eine Neubegründung der lateinischen Grammatik; es fehlt nicht an Einflüssen auf die Rechts- und Ge-

schichtswissenschaft, nicht zum wenigsten endlich auf die Erziehungslehre. Bisher kannte man die Grammatik nur im Dienste der Kirchensprache, und an Stelle des Donat waren mit der Zeit die Memorialverse Alexanders von Villadei getreten; mit Laurentius Valla erst wurden neue Wege geöffnet. Er war in erster Linie Kritiker; so will er denn die lateinische Sprache in ihrer ursprünglichen Reinheit und Korrektheit herstellen; er rechnet aber zu den Meistern nicht nur Cicero, sondern als diesem völlig ebenbürtig ebenso Quinctilian. Valla ist zugleich der erste, wenn nicht einzige unter den Italienern, welcher den biblischen Text mit kritischem Auge prüft; er unternahm eine Durchmusterung der Vulgata des neuen Testaments und wollte die Übersetzung am griechischen Originale prüfen. Auch Poliziano ist in erster Linie Grammatiker; er verbindet aber mit dem Worte einen weiteren Begriff, denn er will die ganze Fülle des uns von den Alten hinterlassenen litterarischen Stoffes erforschen und erklären. Als Kritiker beschränkt er sich nicht auf die Wortkritik, — er zuerst ist für die Schreibweise „Vergilius" eingetreten — sondern er wird mit seinem Grundsatze, daß nicht die Menge, sondern das Alter der Handschriften entscheidet, der Begründer der diplomatischen Kritik. Mit Valla liebt er vorzugsweise die Schriftsteller der silbernen Latinität; demgemäß wendet er sich gegen die einseitigen Ciceronianer und schreibt einem der bedeutendsten von ihnen, das Gesicht eines Stiers oder eines Löwen komme ihm viel schöner vor als das eines Affen, und doch habe letzterer mehr Ähnlichkeit mit einem Menschen. Als dritter reiht sich Perotti an. Er zuerst hat eine Metrik aus den Quellen zu entwickeln gesucht; er schrieb eine noch von Erasmus empfohlene lateinische Schulgrammatik; sein später unter dem Titel Cornucopiae herausgegebenes Riesenwerk vollends, das mit seinem ungeheuren Sammelfleiße den holländischen Philologen vorauseilte, wurde zu einer Fundgrube der Latinität und lateinischen Wissens jeder Art.

Die eigentlichen Pädagogen dieser Zeit sind Vittorino da Feltre, Mafeo Vegio und Guarino von Verona; die Abhandlung Enea Silvios über die Erziehung war zunächst zwar nur für einen Thronerben bestimmt, sie ist jedoch als Ergänzung zu den genannten Schriften beachtenswert. Vittorino war von 1425 ab Erzieher der Söhne des Markgrafen von Mantua und ihrer Genossen; die von ihm geleitete Anstalt vereinte vornehme und wohlhabende Schüler, für die eine Pension gezahlt wurde, mit völlig verarmten, die in einem Alumnat untergebracht waren. Sein Ideal war zwar eine Verschmelzung des christlichen Geistes mit dem antiken, doch Hauptgegenstände waren immerhin Grammatik und Logik, Metaphysik und Arithmetik, und als Richtschnur dienten ihm Plutarch und Quinctilian. Rednerische Übungen wechselten mit der Interpretation der Schriftsteller, vornehmlich der römischen; die griechischen hielt er einerseits für weniger bedeutend, andrerseits be-

reiteten sie so erhebliche sprachliche Schwierigkeiten, daß als Gipfel der Leistung im Griechischen nur eine gute Übersetzung in schönes Latein galt. Was nun aber Vittorinos Erscheinung ein außerordentliches Gepräge verleiht, war seine Pflege des körperlichen Wohles der ihm anvertrauten Zöglinge und die Ausbildung der Sinne. Der christliche Spiritualismus begann auch hier zu schwinden, es wurden auch hier die ersten Schritte zu Rehabilitation des Fleisches gethan. Casa giocosa, so hieß seine auf grüner Wiese, am Ufer eines kleinen Sees belegene Schule wegen des jugendlich heiteren Lebens, das hier erblühte; es waren besondere Lehrmeister für Malerei und Musik, für Reiten und Ballspiel bestimmt; Laufen, Ringen, Schwimmen, Bogenschießen, Jagd, Fischfang, kurz nichts fehlte, um die Ausbildung zu einer möglichst harmonischen und allseitigen zu machen. Nach Vittorinos Tode wurde ihm zu Ehren eine Medaille geprägt, welche ihn als Vater der Humanität bezeichnete; Voigt nennt ihn mit dem Markgrafen die Begründer des ersten Gymnasiums. Wir finden in der That gegen das Ende des Jahrhunderts hin, zum ersten Male, so scheint es, im Leben des Traversarius eine Lateinschule als Gymnasium bezeichnet; Vittorinos Geist hat jedoch weder in seinen Nachfolgern fortgelebt noch viel weniger ist er auf die Gymnasien übergegangen.

Am meisten noch Verwandschaft mit der seinen verkünden die Ansichten des Mafeo Vegio, denn auch ihm ist es nicht sowohl um Unterricht als um Erziehung zu thun, er richtet sein Augenmerk nicht nur auf das Wissen, das Wahre, sondern auch auf das Wollen, das Gute. Er mahnt die Mütter, ihre Kinder mit der eigenen Milch zu nähren, er verlangt später Mäßigkeit in der Nahrung, Einfachheit der Kleidung, Abhärtung des Körpers, sorgfältige Pflege der Gymnastik; auch für Musik und Zeichnen tritt er beredt ein. Er selbst war von Jugend an von der feurigsten Liebe zu den heidnischen Studien entflammt; als er sich aber den heiligen Schriften zuwandte, wurde er durch eine derartige Beredsamkeit, namentlich bei Augustin, überrascht, daß er immer wieder zu diesen Studien zurückkehrte. So dürfte denn als der wichtigste Unterschied zwischen Vegio und Vittorino geltend zu machen sein, daß ersterer das christliche Element stärker betonte. Allein einerseits ist beachtenswert, daß ihn gerade die Beredsamkeit der Bibel anzog, andererseits ist auch in dieser Beziehung ein ungeheurer Fortschritt mit den Namen Vegios verbunden, denn er verlangt, daß den Laien die Bibel nicht vorenthalten bleibe, daß vielmehr schon den Knaben Abschnitte daraus, soweit sie ihnen zuträglich seien, zum Lesen gegeben würden. Auch er aber empfiehlt schließlich die Wissenschaften und schönen Künste mit besonderem Eifer; die Lehrer sollen sich, mahnt er, befleißigen, den Zögling mit guten, alten, bewährten Schriftstellern vollkommen vertraut zu machen. Wie sehr sich die Zeiten geändert haben, geht daraus hervor, daß er, wie ehedem auch Boccaccio, von eitlen Schwätzern aus dem Trosse der Ungelehrten redet, die sich nicht entblödet

hätten, alle Redner und Dichter unter Verwünschungen zu verunglimpfen und die Väter der lateinischen Sprache, einen Vergil und Cicero, den Knaben zu verbieten; als wenn nicht, so erinnern wir uns, auch hier gerade die Begründer des Christentums diese Verwünschungen ausgestoßen hätten!

Von diesem bei Vegio erst in zweiter Linie in Betracht kommenden antiken Element war der dritte der vorher erwähnten Schriftsteller, der um 1429 nach Ferrara berufene Guarino, derartig durchtränkt, daß er mit größerem Rechte als Vittorino der Vater der Gymnasien genannt werden könnte. Nicht um harmonische Ausbildung war es ihm zu thun, sondern er hätte am liebsten alle seine Schüler zu Rednern und Dichtern, zu Schulmeistern nach seiner Art ausgebildet; Latein und Griechisch war seine Welt, Cicero sein höchstes Ideal; von seiner Schule wurde zum ersten Male gesagt, was nachher auch in Deutschland unzähligen mit denselben Worten nachgerühmt wurde, daß fertige Gelehrte und Dichter in großer Zahl wie aus dem trojanischen Pferde aus ihr hervorgingen. Enea, der letzte der hier in Betracht Kommenden, ist weniger einseitig als Guarino, denn er handelt zuvörderst ausführlich von der Pflege des Körpers, auch er aber erhebt sich nicht über die meisten seiner Zeitgenossen, denn auch sein Ideal gipfelt schließlich nicht nur in der Kenntnis der Alten, sondern in der Verehrung der Römer. Wohl mahnt er, vor allem Gott zu ehren, es mutet jedoch seltsam an, wenn er sich zur Begründung seiner Forderungen darauf beruft, daß auch die alten Römer die Religion für das Wichtigste gehalten und daß nicht nur die Bibel, sondern auch die Heiden den Glauben an die Unsterblichkeit verlangt hätten. Wohl erklärt er die Philosophie für die Mutter aller Künste, doch er identifiziert sie mit der der Alten, ja läßt diese sofort durch die Grammatik und die Beredsamkeit verdrängen; reden, und zwar geschmückt reden erscheint ihm als das Höchste.

4. Kapitel. **Das Gefährliche und Verderbliche der neuen Richtung.**

Von wie hellem Glanze nun aber auch wir allem Anscheine nach die Siegeslaufbahn der Humanisten umflossen sehen, so fiel doch bereits mit dem 16. Jahrhundert, wie Burckhardt bemerkt, die ganze Menschenklasse in einen lauten und allgemeinen Mißkredit. Leidenschaftlichkeit, Eitelkeit, Starrsinn, Selbstvergötterung, zerfahrnes Privatleben, Unzucht aller Art, Ketzerei, Atheismus, Wohlredenheit ohne Überzeugung, Sprachpedanterei, Undank gegen die Lehrer, Schmeichelei gegen die Fürsten, dies und andres sind die Vorwürfe, welche ihnen entgegengeschleudert werden. Zunächst zwingen uns, Ausnahmen wie die Mediceer oder Alfonso natürlich abgerechnet, die meisten der Mäcene, vor welchen die Humanisten als vor Halbgöttern im Staube lagen, zu Rückschlüssen auf ihre Verehrer.

Als Gewaltmenschen, Bastarde und Abenteurer schildert sie Voigt; eine persönliche Neigung zu den Wissenschaften und Künsten finden wir bei ihnen nur ausnahmsweise; sie waren vielmehr von einer Sucht nach Ruhm und Unsterblichkeit getrieben, die auf dem Wege großer Thaten nicht wohl zu befriedigen war; sie suchten daher durch Gunstbezeugungen aller Art die Humanisten als Herolde dieses Ruhmes dienstbar zu machen. Typisch erscheinen die Visconti in Mailand. Voigt schildert sie als eine Familie, in der sich viele jener unheimlichen Züge von Wollust, Herzlosigkeit und Tyrannenlaune wiederfinden, welche uns bei den Cäsaren julischen Geschlechts entgegentreten. Dem einen von ihnen war nur in Gesellschaft von Henkern und Bluthunden wohl, einen andern nennt Voigt einen erbärmlichen Tyrannen, der Tag und Nacht vor Verrat, Gift und Meuchelmord zitterte, und doch fühlte sich ein Filelfo überglücklich in der Liebe dieses göttlichen Fürsten und pries seine bewundernswerten Tugenden, ja seine Religiosität. Bei Burckhardt finden wir ähnliche Charakteristiken, so die Cesare Borgias und Sigismondo Malatestas; er zeigt aber auch sonst, wie wenig selbst nur leise Spuren eines veredelnden Einflusses der Altertumsstudien in Italien zu bemerken waren. Im allgemeinen, sagt er, macht das Italien der Renaissance den Eindruck, als ob die großen Verbrechen häufiger gewesen wären als in andern Ländern, und er erklärt diese Erscheinung nur als Kehrseite der Größe des Zeitalters, nämlich des entwickelten Individualismus. In der That, der menschliche Geist fing an, dem überweltlichen Gotte den Thron streitig zu machen; kein Wunder, daß ebendamit auch die Selbstsucht, diese Wurzel alles Bösen, zu erschreckender Größe reifte.

Eine nähere Prüfung des persönlichen Charakters der Humanisten, ihrer Weltanschauung und schließlich ihrer Altertumsverehrung wird nun vollends die Berechtigung der oben erwähnten Beschuldigungen erweisen. Klatscherei, litterarischer Neid und Brodneid, Verleumdungen, Schimpf- und Zänkereien gehörten in diesen Kreisen zur Tagesordnung; ihre willkommensten und mit Virtuosität geführten Waffen waren die Streitschriften, die Invektiven; die Humanität dieser Humanisten bestand darin, daß sie mit Eifer alles ergriffen, was nur dazu dienen konnte, den Gegner herabzuwürdigen. Obenan steht der berühmte Filelfo. Es entspann sich zwischen ihm und Poggio eine Fehde auf Leben und Tod, und einer beschuldigte den andern, Banditendolche gegen ihn gedungen zu haben; später verließ Filelfo allmählich das Feld der litterarischen Kabalen und warf sich ebenso energisch auf die höfische Gunstbuhlerei, ein Beispiel davon wurde erwähnt; aber auch als Herzog Francesco sich der Herrschaft bemächtigt hatte, benutzte er mit Unverschämtheit und Marktschreierei dessen Schwäche, seinen Namen der Nachwelt übergeben zu wissen; hiermit vereinigte sich überdies eine kaum glaubliche Selbstüberschätzung. Aber auch Poggios Charakter erscheint kaum in milderem Lichte. Auch bei

ihm wechselt Lobhudelei mit Verleumdung; er erscheint als leichtfertig und frivol; die gerechte Sache einer Partei ist ihm gleichgültig, er fragt nur nach seinem eigenen Nutzen. In der Fehde mit Filelfo bleibt er seinem Gegner nichts schuldig, und es gab schlechterdings keine Rücksicht, die seiner Feder Stillschweigen geboten hätte; auch mit Valla geriet er in Streit und warf ihm Betrug und Diebstahl, Fälschung und Ketzerei, Trunk und Wollust jeder Art vor; freilich focht auch hier der Gegner mit keinen edleren Waffen. Wir finden unter diesen Anklagen die Wollust; ein Blick auf das Verhältnis dieser Humanisten zur Sinnlichkeit zeigt nicht minder als das Bisherige, was es eigentlich mit der Humanität dieser Zeit auf sich habe; die von den Vorgängern gestreute Saat war auf argen Boden gefallen. Die hervorragendsten Humanisten, ein Poggio, Filelfo, Valla und Beccabelli folgten Petrarca, lebten mit Konkubinen und hatten uneheliche Kinder; nicht bloß dies: mit der Liebe zum Altertume hatte sich auch die scheußliche Pest der Päderastie auf Italien herabgelassen; ein Humanist wirft sie dem andern vor; Neapel, Florenz und Siena galten als ihre Hauptsitze; ungeschminkt und ohne Scheu verteidigen die Humanisten in Briefen und Schriften ihre Sinnesweise und Handlungen, nie hat die Litteratur des Obscönen, Lasciven, Frivolen derartig in Blüte gestanden. Enea Silvio hatte schon auf der Hochschule Liebeslieder, stark mit juvenalischen Unflätigkeiten gemischt, gedichtet und sich der Lust der Liebe wie des Weines hingegeben; Venus habe ihm, schreibt er das eine Mal, Ekel und Überdruß verursacht, er könne jetzt weder einem Weibe noch könne ihm ein Weib Gegenstand der Lust sein, so daß er jetzt nur noch dem Bacchus gehorchen wolle. Später schrieb er nach dem Vorbilde des Terenz die Komödie Chrisis; „sie beweist," urteilt Voigt, „eine innige Vertrautheit mit den Zoten und Obszönitäten der römischen Dichter und ist einer Aufführung im Bordell durchaus würdig." Von der Poesie eines Poliziano urteilt dessen Biograph, die Lascivität verdiene hier nicht mehr diesen Namen, sondern schlage schon in die nackteste und häßlichste Obszönität um, auch Poliziano gehört überdies zu denen, welche schöne Knaben besangen. Im Zeitalter Leos X. eignete Fracastoro dem nachmaligen Kardinal Bembo sein Gedicht Syphilis sive de morbo Gallico zu; Sannazaro trug in den drei Büchern de partu virginis die Geheimnisse des Christentums in der heidnischen Dichtersprache vor, erzählte ausführlich die kleinsten Umstände der wunderbaren Empfängnis und Geburt Jesu und rief heidnische Gottheiten an, ihn zu begeistern, daß er seine Aufgabe des Glaubens würdig besinge. Erwähnenswert erscheinen besonders noch Beccabellis Hermaphrodit, Poggios Facetien, Vallas Dialoge über die Lust. Ersterer, eine Sammlung von Epigrammen, übertraf an schmutziger Frivolität alles, was die Humanisten bisher in Nachahmung der römischen Satiriker sich herausgenommen hatten; er ließ in einen Abgrund von Lasterhaftigkeit blicken und verteidigte ihn mit Berufung auf die

römischen Dichter, selbst auf Plato. Ein würdiges Seitenstück dazu bilden die Facetien. Sie entstammten der lustigen Gesellschaft der „Lügenschmiede", dem Bugiale des Vatikans, wo die apostolischen Sekretäre und Advokaten ihren Witz übten; der Mehrzahl nach sind es Ehebruchsscandale und derbe Obscönitäten, sie handeln von lüsternen Weibern und geilen Franziskanern, von liederlichen Kardinälen und zudringlichen Beichtvätern. In der letzten der erwähnten Schriften, in Vallas Dialogen, siegt zwar am Ende die streng christliche, transcendentale Weltanschauung, allein frühzeitig schon kam Valla in den Ruf, daß er diesen Schluß nur gewählt habe, um das Buch vor Verfolgungen zu schützen; in der That ist alles Vorangehende eine so geschickte und verführerische Verteidigung des Rechtes der Sinne, daß das Ärgernis, welches das Buch erregte, gerechtfertigt erscheint. In seiner Begründung des Satzes, daß die Lust allein ein Gut sei, steht Valla freilich auf unantastbarer Höhe, denn er bestimmt die Lust als Ergötzung des Geistes und Körpers und spricht dann begeistert von der körperlichen Schönheit und der der Frauen im besonderen, nur zu schnell freilich sinkt er von dieser Höhe herab, denn das Geistige, das verklärt Sinnliche schwindet, und es bleibt der bare Sensualismus übrig; Ehebruch, Hurerei, Weibergemeinschaft werden mit cynischer Offenheit verteidigt und die männliche Enthaltsamkeit als Zeichen von Schwäche verspottet, auch er beruft sich dabei überall auf die griechischen Götter und Dichter und erklärt schließlich die Ehrbarkeit als etwas Nichtiges und ein Produkt der Phantasie.

Doch damit und mit anderem haben wir bereits das Persönliche verlassen und sind bei dem Rückblick auf die Weltanschauung der Humanisten angelangt. Im Anfange sahen wir, daß die Erkenntnis der Nichtigkeit alles Irdischen zur Entdeckung der erhabensten Wahrheiten des Zeitalters führte; doch die Humanisten wußten den errungenen Sieg, wie wir weiter sahen, nicht zu behaupten, ja wir gewahren jetzt jene Klagen über die Unbeständigkeit des Glücks in Verbindung mit einem Pessimismus, der vergeblich nach dem erlösenden Worte sucht. Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Zeitalter veranläßte nicht wenige, lediglich in der Vergangenheit das Ideal zu erblicken; die einen sehnten sich nach der Urzeit der Kirche zurück, die andern nach dem entschwundnen Heidentume. So schildert Nikolas von Clemanges in seiner Schrift de ruina ecclesiae die ältere Zeit als eine paradiesische; damals, meint er, seien Stadt und Land reich bevölkert gewesen, die Menschen hätten länger gelebt und sich herrlicher Gesundheit erfreut; es hätten Liebe und Unschuld, Gerechtigkeit und Frömmigkeit geherrscht. Poggio hinwiederum klagt, in der gegenwärtigen Trübsal müsse er selbst trübselig gestimmt werden. Er flüchtet aber nicht zum Urchristentum, sondern zu seinen Studien, den Humanitätsstudien, und unterhält sich mit den Toten; hierbei sieht er, daß auch die vergangenen Zeiten ihre nicht geringe Trübsal zu ertragen gehabt hätten, und daß der Erdkreis zu jeder Zeit von Stürmen heimgesucht worden sei. Aber auch das

bereits charakterisierte Verhältnis zum Christentume bedarf noch näherer Beleuchtung. Von Angriffen gegen die Kirche als solche war trotz aller Polemik gegen das Papsttum keine Rede, doch selbst dieser Polemik fehlte derjenige Hintergrund, welcher später den Reformatoren das Gelingen ihres Werkes sicherte. Humanisten wie Pomponazzo zweifelten zwar an der Unsterblichkeit, als Kehrseite dieser Freiheit gewahren wir jedoch sofort einen auf der Verehrung des Altertums beruhenden Aberglauben, als dessen furchtbarste, verhängnisreichste Frucht der jetzt erst sich bahnbrechende, wahrhaft teuflische Hexenglaube erscheint. Augustinus und andere Kirchenväter hatten die Astrologie bekämpft; seitdem jedoch Friedrich II. sich seinen besonderen Astrologen und Ezzelino von Romano gar einen ganzen Hofstaat gehalten hatte, folgten die Fürsten und Städte ungescheut diesen Beispielen, und Petrarcas Warnungen blieben ungehört. Julius II. ließ wichtige Termine von seinen Astrologen ausrechnen, selbst Leo X. fand einen Ruhm seines Pontifikats in dem Erblühen der Astrologie und Paul III. hielt kein Konsistorium, ohne daß ihm die Sternseher die Stunde dazu bestimmt hätten. Nicht weniger waren die Humanisten den Prodigien und Augurien zugänglich; vielen erschienen geradezu heidnische Götter als Andeuter von Unglücksfällen; mit der berüchtigten Bulle Innocenz' VIII. endlich wurde das Hexenwesen und dessen Verfolgung zu „einem großen und scheußlichen Systeme"; der Prozeß der Jungfrau von Orleans war in die Blütezeit des Humanismus gefallen.

Dieser Aberglaube war nun freilich für die Humanisten nicht das Höchste und Letzte; was aber sonst das Altertum ihnen an Stelle der großartigen, das gesamte Weltall umfassenden Metaphysik des Christentums bot, war nur eine vage Vorstellung vom höchsten Gute und ein kahler, farbloser Tugendbegriff. „Über die Religion", meint Valla, „will ich nicht sprechen, da dies im Überfluß andere, besonders Lactantius und Augustinus, gethan haben, wohl aber über die wahren Tugenden, wodurch wir zum wahren Gute gelangen". „Durch die Tugend", heißt es später, „nähern wir uns den Göttern, ja wir werden, wenn es zu sagen erlaubt ist, selbst Götter". Wohl bekämpfen die Humanisten die Scholastik und rühmen sich, die Philosophie aus der Schule ins Leben zu führen, doch in Wahrheit führten sie sie einerseits nur ins Reich der Gemeinplätze, andrerseits kehrten sie zu einem längst überwundenen, aus allen möglichen antiken Schriftstellern zusammengebrauten Eklekticismus zurück. Der philosophische Traktat gehörte zu ihren Lieblingsthemen, sie kamen aber nicht über Cicero und Seneca hinaus; für die erhabenen Dogmen des Christentums tauschten sie die Vulgärphilosophie der Alten ein. Wichtiger jedoch noch — und dies giebt den Ausschlag für die Beurteilung ihrer Stellung zum Altertume — wichtiger als das höchste Gut, als alle Tugend und Philosophie ist ihnen nach Petrarcas Vorgange die von den Begründern des Christentums verpönte Beredsamkeit, die Wohlredenheit. Nicht der

Inhalt, auch nicht der durch die Form verklärte Inhalt gilt ihnen für das Höchste, sondern die Form selbst, die bloße Form, die Worte; nicht zu einem Demosthenes und Lysias, Plato und Aristoteles, sondern zum gealterten Römertum, zur marklosen Geschmeidigkeit Ciceros und zu Senecas prunkenden Sentenzen blicken sie mit blinder Verehrung empor. „Mit dem Namen Humanitätsstudien," sagt Enea, „wird die Beschäftigung mit den Werken der Eloquenz und Poesie bezeichnet; etwas Großes ist es um die Beredsamkeit, und, wenn wir die Wahrheit gestehen wollen, nichts ist es, was so sehr den Erdkreis regiert als die Wohlredenheit." „Diejenigen," mahnt Poggio, „welche sich der Humanitätsstudien befleißigen, sollen nur soviel Zeit auf die Philosophie verwenden, daß die Studien der Beredsamkeit nicht unterbrochen werden." Cicero zumal ist für Poggio der makelloseste Heilige, mit allen Tugenden geschmückt; bald bildete sich eine besondere Schule des Ciceronianismus, und am Ende des 15. Jahrhunderts erlangte sie, besonders unter Bembo, unbedingte Geltung; Longolius ließ sich bestimmen, fünf Jahr lang nur Cicero zu lesen, und gelobte sich, kein Wort zu gebrauchen, welches bei seinem Schutzheiligen nicht vorkäme. Doch man blieb hierbei nicht stehen, sondern frühzeitig schon wurde Ciceros Wort, nichts sei so gemein und häßlich, daß es nicht durch Wohlredenheit Glanz empfangen könne, das Losungswort; man sah in der asiatischen Beredsamkeit die höchste Leistung und erreichte zwar eine schillernde Mannigfaltigkeit, setzte aber den Schein über das Wesen, die leere Form über den Inhalt.

Fragen wir zuletzt noch nach der Thätigkeit der Humanisten als Philologen und Kritiker, so genügte ihnen allerdings bei Behandlung der alten Texte das teils willkürliche teils geistlose Gebahren der mönchischen Abschreiber nicht; sie selbst jedoch setzten an Stelle dieser Willkür nur eine andere. Im Mittelalter war die Bibel die Norm gewesen, nach welcher die Alten gemodelt wurden: die Humanisten verdrängten die Bibel durch ihr eigenes, subjektives Urteil und das Bedürfnis der Leser. Sie hegten, sagt Voigt, das natürliche Verlangen, einen zusammenhängenden, lesbaren Text herzustellen, dies aber war nur durch Ergänzungen aus eignem Kopfe möglich. So kam das kritische Gewissen wenig bei ihnen auf, Poggio besonders ging mit unvergleichlichem Selbstvertrauen zu Werke und eilte entweder über die Lücken hinweg oder füllte sie mit dreister Mutmaßung.

5. Kapitel. Die beiden Grafen Pico und Savonarola.

Wie nun aber am Anfange des italienischen Humanismus, dem leider der Fortgang nicht entspricht, die erlauchten Gestalten eines Dante und Petrarca stehen, so begegnen wir auch an seinem Ausgange einigen Erscheinungen, die unser tiefstes Mitgefühl erregen, zum Teil freilich nur

deshalb, weil sie, durchaus fleckenlose Charaktere und von den edelsten Motiven beseelt, doch all ihre Kraft nur dazu verwandten, um sich dem rollenden Rade der Zeit entgegenzustemmen, und welche somit als tragische Helden erscheinen: wir sprechen von den beiden Grafen Pico und von Savonarola. Johann Pico, in der Blüte seiner Jahre gestorben, wurde schon in früher Jugend als Phönix des Jahrhunderts angestaunt; in allen Zweigen des Wissens heimisch, war er doch ein Feind aller toten Gelehrsamkeit; den Schlüssel seines Wesens finden wir vielmehr in einer ungewöhnlich reichen Phantasie. Die Alten kannte er wie nur einer der Humanisten, dazu gesellte sich aber eine seltene Kenntnis der Bibel und der christlichen Litteratur; er verstand, ein Vorgänger Reuchlins, hebräisch und drang selbst in die Kabbala und in talmudische Schriften ein; er war so weit über die Humanisten erhaben, daß er ein umfassendes Werk zur Widerlegung der Astrologie schrieb. Vielleicht keiner der Zeitgenossen sprach mit solcher Begeisterung von der Hoheit und Würde des menschlichen Geistes; Gott, meint er, habe ihn geschaffen, damit er die Gesetze des Weltalls erkenne und sein eigener freier Bildner und Überwinder sei; er könne zum Tier entarten, aber auch zum gottähnlichen Wesen sich wiedergebären. Zunächst steht Pico noch in der Gefolgschaft des Humanismus und sucht vor allem Plato mit Aristoteles zu vereinen. Seinen Freund Poliziano mahnt er, die Wissenschaft vom Schimmel zu befreien, damit der Glanz der römischen Sprache nicht völlig schwinde; der ebenfalls mit ihm befreundete Hermolaus Barbarus begrüßt ihn als ausgezeichneten Poeten, hervorragenden Redner und Philosophen und rühmt namentlich seine Kenntnis des Griechischen. Doch es kam bald eine Zeit, in welcher sich ein Wandel vollzog. Schon in dem eben erwähnten Briefe an Poliziano klagt Pico über einen ihn peinigenden Zwiespalt; schließlich überzeugt er sich, daß keine menschliche Weisheit das Bild der ewigen in uns vernichten könne; die schönen Künste und Wissenschaften, meint er, färben nur die Haut und schmücken das Antlitz, machen aber nicht schöner; einen gesunden, festen, starken Geist können wir nur von der Sittlichkeit und der göttlichen Religion erwarten. Doch Pico ist keineswegs ein bloßer Romantiker. Vom Wesen des Menschen hatte er, wie wir sahen, eine den Kirchenvätern unmögliche hohe Vorstellung und nahm die humanistische Bildung in sich auf; hierzu kommt, daß er einer der ersten war, welche Religion und Theologie unterschieden, denn er schrieb, die Philosophie suche, die Theologie finde, die Religion besitze die Wahrheit; er verlangte endlich für das religiöse Leben ebenso die für das staatliche erforderliche Klugheit wie die dem beschaulichen nötige Gelehrsamkeit. Mehr aus einem Gusse, aber doch weniger bedeutend erscheint Johanns Neffe, der mit den deutschen Humanisten befreundete Franz Pico. Er weist schroff alles Heidnische, namentlich die Poeten als obscön zurück; „wer wird sich scheuen“, fragt er, „Augustinus dem Plato gegenüber zu stellen, Thomas, Albert,

Scotus dem Aristoteles, wer möchte Äschines und Demosthenes den Vorzug vor Jesaias geben?“ In einer sechs Bücher umfassenden Schrift, dem examen vanitatis doctrinae gentium, sucht er schließlich die Verkehrtheit der heidnischen Denker nachzuweisen. Er war auch eng mit Savonarola befreundet; mit ungleich feurigerer Beredsamkeit und erstaunlichem Erfolge verkündete der Prior von San Marco dieselbe Weltanschauung, ungleich bejammernswerter freilich war auch das Geschick, welches ihn ereilte.

Ehedem, gesteht Savonarola, hat er die Schulen der Dichter und die unfruchtbaren Wälder der Metrik gekannt und die Hand nach der Rute ausgestreckt, doch die Liebe Gottes hat ihm die Augen geöffnet und ihn die Wälder meiden lassen, um die süßen Früchte in den Weinbergen der Kirche zu kosten. Sein ganzes Leben hat seitdem nur ein Gedanke beherrscht: die Rückkehr der Christenheit zu den Sitten der ersten Kirche und demgemäß die Vertauschung des Wissens mit dem Glauben, der Kampf wider Kunst und Wissenschaft, besonders die der Alten. „Es ist“, so ruft er in einer der Predigten aus, „etwas anderes nötig als Vergil und Aristoteles, um die Seelen wieder zu erwecken und das, was zum Heile nötig ist, zu vernehmen“. „Herr mein Gott“, fährt er fort, „siehe unsre modernen Gelehrten und Theologen, welche in den Büchern der Wahrsager und Heiden die Lösung der wichtigsten Fragen suchen. Werden sie auf diesem Wege zur Wahrheit gelangen? Sed erunt semper addiscentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes“. Plato will Savonarola in das Haus des Teufels verbannt wissen; „alle diese heidnischen Dichter, Geschichtsschreiber und Redner“, heißt es anderwärts, „sind Schwätzer und Betrüger, denn da sie nur das natürliche Licht haben, konnten sie nicht von übernatürlichen Dingen reden“. Savonarola verlangt daher von den Fürsten ein Gesetz, welches nicht allein die Dichter zur Verbannung verurteile, sondern auch bestimme, daß ihre Werke und die der Alten über die Kunst zu lieben, über die Courtisanen und die Idole in Asche verwandelt würden. Da die Fürsten taub blieben, so legte er selbst Hand ans Werk. Nachdem er die Kinder aufgefordert hatte, alle die von ihm als verabscheuungswert bezeichneten Gegenstände ihm aus den Wohnungen der Eltern zu bringen, befahl er am letzten Tage des Karnevals 1497 „das Anathema“ zu verbrennen. Auf der Piazza della Signoria zu Florenz wurde in Form einer Pyramide ein Scheiterhaufen errichtet, und es wurden dort abteilungsweise die für das Feuer bestimmten Gegenstände niedergelegt: Masken, falsche Bärte, Luxus-, Toiletten- und Putzartikel aller Art, Gemälde der hervorragendsten Meister, namentlich Frauenporträts, vor allem aber die Bücher der lateinischen und italienischen Dichter, die Werke Boccaccios, Petrarcas und Ähnlicher. Auf diese Weise und namentlich auch durch seine Bußpredigten verwandelte der Unerschrockene die Stadt Florenz in ein Kloster. Fast die Hälfte des Jahres war dem Fasten und der Enthaltsamkeit gewidmet. Auf den Straßen hörte man nichts mehr als Lobgesänge und geistliche

Lieder; vornehme Frauen gingen und lasen auf den Straßen Gebete zu Ehren der Heiligen, das Studium der alten Sprachen fing an, nicht mehr aus Cicero, Horaz und Vergil geschöpft zu werden, sondern aus den Heiligen Leo, Hieronymus und Ambrosius. Savonarolas Stern stieg zu ungeahnter Höhe, denn es gelang ihm, thätigen Anteil an den Staatsangelegenheiten zu gewinnen, und er trat an die Spitze derer, welche eine Theokratie mit Volksregierung wollten. Doch gerade der, in welchem der Geist der Kirchenväter wie in keinem zweiten wieder lebendig geworden war, gerade der Mann geriet in den Verdacht der Ketzerei: ein Ketzergericht wurde berufen, und ein Jahr bereits nach jenem Autodafé erhob sich zum zweiten Male ein Scheiterhaufen auf der Piazza — sein Opfer war diesmal Savonarola selbst.

Vierter Teil. Der deutsche Humanismus.

Erster Abschnitt.

Die Anfänge des deutschen Humanismus und seine Beeinflussung durch den italienischen.

1. Kapitel. Die Anfänge.

Suchen wir nach den ersten Spuren der neuen Weltanschauung in Deutschland, so haben wir bis auf die Zeiten eines Cola di Rienzi und Petrarca zurückzugreifen. Beide waren in Prag, jener 1350 als Flüchtling, dieser sechs Jahre später als Gesandter der Viscontis; beide hatten Unterredungen mit Karl IV., Petrarca stand sogar längere Zeit in vertrautem Briefwechsel mit dem Kaiser. Hafteten nun auch bei letzterem trotz seiner Bildung und seines Geistes die neu gewonnenen Eindrücke mehr auf der Oberfläche, und galten ihm auch christliche Reliquien mehr als heidnische Handschriften, so staunte er doch über die Beredsamkeit, mit der Cola disputierte, Petrarca vollends fand in Johann von Neumarkt, dem Kanzler des Kaisers und Bischof von Leitomischl, einen so ergebnen Verehrer, daß wir in dessen litterarischem Streben und besonders seinen Staats- und Freundesbriefen den ersten Morgenstrahl des Humanismus in Deutschland zu erkennen haben.

Helleres Licht ergoß sich im nächsten Jahrhundert zuvörderst durch das Kostnitzer, dann das Basler Konzil. Unter den päpstlichen Sekretären in Kostnitz befand sich eine nicht geringe Zahl humanistisch gebildeter Männer, so namentlich, wie wir sahen, Poggio; ein anderer, Pier Paolo Vergerio, ein Schüler des Chrysoloras, trat geradezu als Hofdichter, Lateinsekretär und Gesandter in den Dienst des Kaisers Sigismund. Wie vollends mit dem Basler Konzil der Humanismus überhaupt in den Weltverkehr zu treten begann, so erschien jetzt, als Sekretär des Papstes Felix, zum ersten Male der Mann auf deutschem Boden, welcher als der eigentliche Apostel des Humanismus unter den Deutschen zu bezeichnen ist: Enea Silvio Piccolomini. Bei dem beschränkten und phlegmatischen Kaiser Friedrich III. zwar, in dessen Reichskanzlei er 1442 trat, traf er ebensowenig wie bei den übrigen deutschen Fürsten

auf das gewünschte Verständnis; den deutschen Adel vollends fand er in „Roheit und Völlerei" versunken, die deutschen Gelehrten „in dem Labyrinthe der Scholastik" vergraben. Und auch der Mann, in welchem er anfänglich einen begeisterten Anhänger erblicken zu dürfen glaubte, auch Gregor Heimburg, der mit Enea zugleich als fürstlicher Gesandter in Basel gewesen war, trat wider Erwarten als sein erbittertster Gegner auf. Er hatte in Padua Jura studiert, hierbei auch die Schriften der Alten, insbesondere Ciceros, kennen gelernt, und diese Kenntnis war nicht ohne Einfluß auf seine eigne Darstellungsweise und Beredsamkeit geblieben; als er dann am kaiserlichen Hofe in feuriger Rede das Studium der schönen Wissenschaften im Beisein Eneas pries, überschüttete ihn dieser mit Lobsprüchen und Glückwünschen. Doch später wendete sich Heimburg, „ein kerndeutscher Charakter", von eben diesem Studium als thörichter Jugendsünde und als einem Bemühen um hohlen Wortkram ab; „das Studium der göttlichen Dinge dagegen", meinte er, „bedarf nicht der Bewässerung durch die Fluten der tullianischen Eloquenz, nicht der Redeblümchen Quinctilians". Auf diese Weise steht Heimburg als typische Erscheinung an der Schwelle des jetzt für Deutschland hereinbrechenden Zeitalters, denn es wird sich zeigen, daß die Triumphe, welche die deutschen Humanisten als Bundesgenossen der religiösen Kämpfer erringen sollten, zu den Hauptunterschieden des deutschen und italienischen Humanismus gehörten. Vorerst jedoch konnte weder Heimburgs Opposition noch auch die feindselige Gesinnung der Fürsten, des Adels, der Gelehrten das Aufkeimen der von Enea gestreuten Saat hindern; und waren es zunächst auch nur untergeordnete Geister, welche zu dem Italiener als ihrem Heros emporblickten, so war doch das Eis gebrochen, und bald gehörte die Wanderung über die Alpen zu den sehnsüchtigsten Wünschen der hervorragenden Talente. Unter Eneas unmittelbaren Schülern sind Johann Tröster und Niklas von Weil hervorzuheben; ein dritter, Hartmann Schedel, wendete sich auch den Schriften Poggios mit Eifer zu und war nicht direkt durch Enea, sondern durch Peter Luder unterwiesen worden. Letzterer hatte Italien und die östlich gelegenen Länder bis Kleinasien hin abenteuernd durchzogen; mehr noch als einem der bisher Genannten gebührt ihm der Name des ersten deutschen Humanisten: er zum ersten Male durchzog Deutschland als fahrender Poet; er erschloß, was wichtiger ist, die neue Welt den deutschen Hochschulen und lehrte zunächst, vom Pfalzgrafen Friedrich unterstützt, in Heidelberg die Humanitätsstudien, hierauf in Erfurt und Leipzig.

Nur wenige der berühmten Humanisten unterließen hinfort die Wallfahrt nach dem sonnigen Süden. Bereits im Anfange der vierziger Jahre war Johann Wessel, vermutlich durch Thomas a Kempis angeregt und unbefriedigt durch die Universität Köln, nach Italien gegangen und hatte dort unter anderem den Unterricht des Kardinals Bessarion genossen. Letzterer war es auch, welcher etwa zwanzig Jahr später bei

seinem Aufenthalte in Wien Regiomontanus bestimmte, ihm nach Italien zu folgen. Rudolf von Langen sodann und sein Freund Moriz von Spiegelberg verkehrten in Italien mit einem Theodor Gaza, Filelfo, Valla; Rudolf Agricola weilte von 1476 an längere Zeit jenseits der Alpen, schloß in Ferrara mit Johann von Dalberg und Dietrich von Plenningen vertraute Freundschaft und erregte durch sein Latein sogar die Bewunderung der Italiener. Vermutlich durch ihn angeregt, durchzog zehn Jahre darauf Conrad Celtes Italien; er verkehrte mit Musurus, Ficinus, Beroaldus und dem jungen Guarino, mit Pomponius Lätus und Aldus Manutius. Musurus fand später auch Gelegenheit, W. Pirckheimer zu unterrichten, Beroaldus unterwies Ästicampianus, und der Papst krönte letzteren eigenhändig zum Dichter; Mutianus Rufus wurde in Bologna mit Baptista Mantuanus und Pico von Mirandula bekannt. Daß diesem allen zufolge endlich auch die drei berühmtesten unter den deutschen Humanisten, Reuchlin, Erasmus und Hutten über die Alpen pilgerten, wird uns nicht überraschen. Ersterer begleitete 1482 den Grafen Eberhard von Württemberg als Dolmetscher; in Florenz wurden die Reisenden von Lorenzo von Medici gastlich aufgenommen; in Rom erregte Reuchlin durch seine Kenntnis des Griechischen das Erstaunen und fast den Neid des Johann Argyropulos. Bei einem zweiten Aufenthalte befestigte er die bereits früher in Frankfurt geschlossene Freundschaft mit Hermolaus Barbarus, fand in Demetrius Chalkondylas einen neuen Lehrer des Griechischen und machte die für seine fernere Entwicklung so wichtige Bekanntschaft mit dem Grafen Pico von Mirandula. Erasmus war fast vierzig Jahre alt und sein Ruhm bereits fest begründet, als er den welschen Boden zum ersten Male betrat; überall daher, wo er sich zeigte, wurde ihm der glänzendste Empfang zu teil, und Aldus Manutius schätzte es sich zur Ehre, seine Sprichwörtersammlung zu veröffentlichen. Hutten endlich, der letzte der Italienfahrer, war eine Erasmus viel zu sehr entgegengesetzte Natur, als daß er nicht auch Italien mit anderen Augen angesehen hätte. Bei seinem ersten Aufenthalte, 1512, hörte er allerdings juristische Vorlesungen und nahm griechischen Unterricht, er nahm aber auch Kriegsdienste und schrieb politische, dem Kaiser Maximilian gewidmete Epigramme; der zweite Aufenthalt vollends, zwei Jahre vor Luthers Auftreten, entflammte ihn zu Epigrammen wider Rom und schärfte die Waffen, mit denen er später seine unsterblichen Siege erringen sollte.

So unzweifelhaft nun aber auch dem Bisherigen zufolge der deutsche Humanismus aus dem italienischen erblüht ist, so ist dieser doch nicht seine einzige Wurzel; wir begegnen vielmehr gleich im Anfange einer Erscheinung, welche nicht geringeren Einfluß auf ihn geübt und jedenfalls diejenige Wendung herbeigeführt hat, auf die bei Gregor von Heim-

burg hingewiesen wurde, und zu deren großartigsten Vertretern Hutten gehört. Es sind dies die Hieronymianer, die in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts von den Niederländern Geert Groote und Florentius Radewyns in Deventer gestiftete und bald sich über die gesamten Niederlande, über Belgien und Teile von Frankreich ausbreitende Brüderschaft des gemeinsamen Lebens. Sie waren den Mystikern verwandt und hatten mit ihnen die Opposition gegen die Scholastik und deren Bevorzugung des Wissens und Denkens gemein; auch sie stiegen in die Tiefen des Herzens und Gemüts. Erscheint aber die Mystik bei all ihrer Hinneigung zum Volke doch mehr aristokratisch und theoretisch, so eignet der Brüderschaft ein demokratisch-praktischer Zug; sie wissen nichts von Weltflucht, und zu ihren obersten Zielen gehörte die Pflege der Erziehung und des Unterrichts. Sie betonen natürlich in erster Linie das Religiöse, und zwar besteht ihre historische Bedeutung darin, daß sie, auf Luther vorbereitend, als Fundament des christlichen Volksunterrichts das Lesen der Bibel in der Muttersprache erklären und demnach letzterer ihre besondere Sorgfalt widmen; daneben aber fördern sie auch, und sie bereiten damit zugleich auf Melanchthon vor, das Studium des Altertums. Das Evangelium und die Kirchenväter gelten ihnen als Born der Erkenntnis, aber auch Ovid, Vergil, Horaz und Terenz werden studiert; Cicero und Sallust, Herodot, Thucydides, Platon, Aristoteles und Plutarch werden als besonders nützlich empfohlen. Unter denen, welche aus ihnen hervorgegangen sind oder ihren Unterricht genossen haben, kommen vornehmlich A. Hegius, R. v. Langen und Dringenberg in Betracht; ersterer durfte sich rühmen, nicht nur einen Buschius und Murmellius, sondern auch einen Erasmus vorgebildet zu haben; Schüler des letzteren ist Wimpheling. So erklärt es sich, daß der deutsche Humanismus von Anfang an eine Wendung auf das Religiöse hin nahm, und zwar nicht bloß, wie bei den Italienern, um zu opponieren, sondern vor allem, um die neu erworbnen Schätze der Religion dienstbar zu machen. Hiervon wird zuletzt die Rede sein, vorher weisen wir noch auf einen zweiten Unterschied von den Italienern hin, welcher offenbar auf diese zweite Wurzel zurückzuführen ist, um hierauf, wiederum an ihre Sympathie mit den Italienern anknüpfend, einerseits von dem nachteiligen Einflusse der letzteren zu sprechen, andrerseits aufzuzeigen, inwieweit sie sonst das von diesen begonnene Werk teils wiederaufgenommen teils fortgeführt haben.

2. Kapitel. **Ausbreitung.**

Wie in Italien, so finden sich allerdings auch in Deutschland Fürsten und Große, welche dem neuen Geiste huldigten und als Mäcene seiner Apostel sich Dank erwarben. Zum ersten Male war dieser mäcenatische Hauch, wie sich bereits, als von Loder die Rede war, zeigte, am Hofe

des Pfalzgrafen Friedrich zu spüren; wirksamer noch förderte sodann in Wien Kaiser Maximilian die humanistischen Studien. Pirckheimer rühmt, allerdings nicht ohne handgreifliche Übertreibungen, die Reinheit seines lateinischen Stils, und Trithemius spricht von seiner Wißbegier und seiner Liebe zu den mannigfaltigsten Studien. Im mittleren Deutschland traten die sächsischen Regenten für die neue Richtung ein. Herzog Georg von Sachsen sprach und schrieb lateinisch, korrespondierte mit Erasmus und erleichterte der neuen Bildung den Eingang in die Universität Leipzig; den Kurfürsten Friedrich, den Stifter der Universität Wittenberg, können Zeitgenossen nicht genug wegen des Eifers preisen, mit dem er gelehrte Männer an die neue Pflanzstätte der Wissenschaft zu ziehen suchte. Niemand aber nahm sich in gleicher Weise die Mediceer zum Vorbilde als Albrecht von Brandenburg, Erzbischof von Mainz; er darf in der That der deutsche Leo X. genannt werden. Reichlich versah er Maler, Bildhauer und Goldschmiede mit Aufträgen; Tonkünstler und schöne Frauen erhöhten den Glanz seiner Feste, er nahm Hutten in seinen Dienst, W. Capito wirkte als Hofprediger, H. Stromer als Leibarzt; sein Wunsch freilich, auch Erasmus an seinen Hof zu ziehen, mußte unerfüllt bleiben.

Trotz der Förderung aber, welche auf diese Weise den deutschen Humanisten von Seiten einzelner Fürsten und Höfe zu teil wurde, ist doch ihr Einfluß bei weitem geringer und viel weniger unmittelbar gewesen als in Italien, insbesondere waren die Höfe nicht der Boden, auf dem die neue Pflanzung gedeihen mochte. Die Deutschen waren von vornherein weit mehr auf sich selbst angewiesen; nicht die Staatsmänner, sondern die Gelehrten standen im Vordergrunde. Die Pflegstätten der Wissenschaft, die Universitäten, wurden, allerdings nicht ohne schwere Kämpfe, vom neuen Geiste erobert; es bildeten sich größere Gesellschaften und freie Kreise, daneben wirkten, unabhängig, wenn auch nicht unberücksichtigt von Fürstengunst, einzelne hervorragende Geister.

Als die ersten unter den Universitäten erscheinen Wien und Heidelberg, überhaupt die süddeutschen, auf dem Plane. In Wien lehrten bereits in den fünfziger und sechziger Jahren G. von Peurbach und dessen großer Schüler Regiomontanus neben der Mathematik auch Poesie; später erwarb die Fakultät eine Anzahl von Schriften der Alten und der Humanisten, Maximilian vollends errichtete 1493, kurz nach seinem Regierungsantritt, einen Lehrstuhl für Poesie und Eloquenz und gewann nicht nur den zwar gekrönten, aber sonst weniger hervorragenden Poeten Cuspinianus, sondern auch Celtes. Nach dem Entwurfe des letzteren und unter Cuspinians Mitwirkung wurde 1501 das mit der Universität verbundene collegium poetarum et mathematicorum errichtet; die Lernenden wohnten, wie dies ja auch sonst üblich war, in bestimmten Häusern zusammen mit den Lehrenden, der Vorsteher erhielt

zugleich das Recht, zum Dichter zu krönen. Neben Wien ist Heidelberg zu nennen. Etwa zwanzig Jahre nach Luder wurde Johann Wessel, von seinen Zeitgenossen lux mundi und magister controversiarum genannt, durch den Kurfürsten Philipp berufen; gleichzeitig mit ihm wirkte J. Wimpheling, welcher 1483 das Rektorat bekleidete und in einer Rede die Notwendigkeit, auf den Universitäten das Studium der Eloquenz zu betreiben, darlegte. Zu ihrer höchsten Blüte entfalteten sich diese Studien jedoch erst von dem Augenblicke an, in welchem Johann von Dalberg zum Kanzler der Universität berufen wurde. Unmittelbar darauf zwar wurde er zugleich Bischof von Worms, nach wie vor jedoch widmete er, unterstützt von seinem Freunde Dietrich von Plenningen, seine beste Thätigkeit der Hochschule. Den unruhigen, wanderlustigen Celtes zwar vermochte er nicht dauernd an die Neckarstadt zu fesseln, dafür aber gewann er R. Agricola, ohne daß dieser freilich ein festes Amt übernommen hätte;, ebenso nahm er Reuchlin, welcher durch die politischen Verhältnisse gezwungen worden war, Württemberg zu verlassen, mit offenen Armen auf. Er stand mit den berühmtesten Gelehrten seiner Zeit in Briefwechsel, und mögen auch die überschwänglichen Lobsprüche vieler von ihnen nicht immer frei von Egoismus gewesen sein, so fallen doch die Urteile von Patriziern wie dem Nürnberger Sixtus Tucher und dem Augsburger Conrad Peutinger schwer ins Gewicht. Bereitwillig stellte er seine reichhaltige, in seiner zweiten Residenz Ladenburg aufgestellte Bibliothek den Wissensdurstigen zur Verfügung, ja auf seine Anregung ist die Gründung der berühmten Heidelberger Bibliothek zurückzuführen.

Von den übrigen süddeutschen Universitäten besaß Freiburg zwar schon 1471 einen Lehrstuhl für Poesie und Eloquenz, ihre eigentliche Blüte jedoch begann erst um 1500 mit U. Zasius, welchem einige Jahre später J. Locher folgte, auch Eck gehörte einige Zeit zu den humanistischen Lehrern Freiburgs. In gleicher Weise finden wir auch in Basel bereits 1474 die Poesie als ständige Lektur, jedoch erst von 1514 an, als Erasmus, zuerst vorübergehend, später dauernd sich in dieser Stadt niederließ, begann für diese Hochschule eine neue Epoche. Männer wie Beatus Rhenanus, Ökolampadius, Capito, Glareanus scharten sich voll Verehrung um den Meister, so daß jetzt Basel geradezu Vorort des Humanismus im Süden wurde. Was Erasmus für Basel, wurde der auf Peutingers Empfehlung aus Freiburg berufene Eck für Ingolstadt; weniger ersprießlich dagegen war, wie sich später zeigen wird, die Wirksamkeit von Celtes; auch Reuchlin tauchte nur auf kurze Zeit meteorartig in Ingolstadt auf. Auf Ecks Veranlassung wurde ein sprachlich rhetorischer Kursus für die Jüngeren vorgeschrieben, das Doktrinale wurde durch eine moderne Grammatik ersetzt, an die Stelle der Scholastiker traten Terenz, Cicero, Filelfo. Die letzte der süddeutschen Universitäten, Tübingen, war erst 1477 durch den Grafen Eberhard

gegründet worden; zu ihren Lehrern gehörte damals Gabriel Biel, der letzte der Scholastiker; nichts jedoch zeigt deutlicher den Geist, welcher hinfort sie beleben sollte, als das Einladungsschreiben des Stifters. „Nichts Besseres", sagt er, „und Gott Gefälligeres kann gedacht werden als das Studium der Wissenschaften und Künste"; daher hat er lieber hierfür durch Errichtung einer Schule sorgen als Kirchen bauen wollen. So erwarb sich denn auch Nauclerus, Tübingens erster Rektor, das Verdienst, uns mit seinem Geschichtswerke das erste größere Beispiel einer wissenschaftlichen, auf Kenntnis der alten Schriftsteller gegründeten Geschichtsschreibung gegeben zu haben; der Gründung der Universität folgte wenige Jahre später die des Tübinger Stifts, einer Vorbereitungsanstalt für die Hochschule; in derselben Zeit erließ — ein bedeutsames Zeichen der Zeit — Papst Sixtus IV. ein Breve, wonach der medizinischen Fakultät zu Tübingen die Zergliederung der Körper hingerichteter Missethäter erlaubt wurde. Gegen das Ende des Jahrhunderts finden wir einen der hervorragendsten Vertreter des deutschen Humanismus, H. Bebel, den Latinisten, unter den Lehrern; sein Nachfolger, freilich nur auf kurze Zeit, war kein geringerer als Melanchthon, später lehrte Reuchlin das Griechische und Hebräische.

Im mittleren Deutschland nahm die bereits 1392 gegründete Unisität Erfurt die erste Stelle ein; war sie es doch gewesen, welche zum ersten Male einen rein deutschen Charakter gezeigt, im Unterschiede von den italienischen Universitäten und von denen zu Paris und Prag die Einteilung der Studenten in Nationen aufgegeben und anfangs einen ungeteilten Körper gebildet hatte, bis wenige Jahre nach der Eröffnung sich die Einteilung in Fakultäten bildete. Zum ersten Male sammelte sich gegen das Ende des Jahrhunderts um Maternus Pistoris eine kleine Schar von Humanisten, die höchste Ruhmesstaffel jedoch erstieg sie erst später, zur Zeit der Briefe der dunklen Männer, und auch da empfing sie die kräftigsten Impulse von außerhalb, von dem in Gotha lebenden Mutianus; wir können uns daher an dieser Stelle sofort zu Leipzig und den jetzt erst begründeten Universitäten Wittenberg und Frankfurt a. O. wenden. Wie Leipzig am spätesten von den älteren Hochschulen der neuen Richtung Eingang gewährte, denn erst 1503 finden wir H. Buschius als den ersten humanistischen Lehrer, so leisteten hier auch, wenn wir von Köln, der Hochburg der Scholastiker und Theologen, absehen, die konservativen Elemente den stärksten Widerstand; denn ist auch Ästicampianus, der Nachfolger von Buschius, durchaus nicht, wie Paulsen nachgewiesen hat, von persönlicher Verschuldung freizusprechen, so dürften andrerseits doch auch seine Klagen über Neid, Mißgunst und Verfolgungssucht der Kollegen nicht ohne alle Berechtigung sein; erst die 1520 erfolgte Übertragung des Rektorats an den jugendlichen Petrus Mosellanus und seine kurz darauf erfolgte Wiederwahl bezeichnen den vollständigen Bruch mit dem

Alten. Die barbarischen Übersetzungen der Aristotelischen Texte wurden durch neue ersetzt; es wurde Rhetorik, Poetik und Griechisch gelehrt; Cicero, Quinctilian und Vergil wurden erklärt. Für die beiden letzten der hier in Betracht kommenden Universitäten, für Wittenberg und Frankfurt, sind ähnlich wie für Tübingen gleich die Stiftungsurkunden bezeichnend. Waren diese bisher, da ja die Universitäten kirchliche Lehranstalten waren, ausschließlich vom Papste erteilt worden, so stellte sie für Wittenberg der Kaiser aus, und hierauf erst wurde die päpstliche Genehmigung nachgesucht. Die Pflege der schönen Litteratur erscheint jetzt als Aufgabe des Staates; für das weltliche Regiment geschickt zu machen ist das Ziel. Die Frankfurter Stiftungsurkunde macht sogar von der Eloquenz nicht nur die Glückseligkeit dieses Lebens, sondern auch die ewige Seligkeit abhängig.

Aus diesem auf den Universitäten, namentlich in Wien und Heidelberg lebenden Geiste sind auch die unter dem Namen litterarische Gesellschaften bekannten freien Vereinigungen Gleichstrebender entstanden. Celtes gründete dergleichen, offenbar durch die Akademie des Pomponius Lätus angeregt, 1490 in den Weichsel- und Donaugegenden und in Ungarn; die wichtigste jedoch ist die von ihm auf einer Reise im südwestlichen Deutschland im Verein mit seinen Heidelberger Freunden gestiftete und 1491 feierlich eröffnete Sodalitas litteraria Rhenana. Ihr Mittelpunkt war Mainz, ihr Präsident Dalberg; Celtes besorgte die gemeinsamen Geschäfte und unterhielt namentlich durch seine zahlreichen Reisen den Verkehr zwischen den einzelnen Mitgliedern. Die von einem Mitgliede zur Herausgabe bestimmten Werke mußten von zwei anderen begutachtet werden, dafür aber erschienen sie unter besonderem kaiserlichen Privilegium; wir finden die berühmtesten Namen in ihren Reihen, so Peutinger, Zasius, den als Gönner Huttens und Mitbegründer der Universität Frankfurt bekannten Ritter Eitelwolf vom Steine; auch auf Martin Pollich, den ersten Wittenberger Rektor, sei hingewiesen.

Doch auch unabhängig von ihrem Verhältnisse zu den Universitäten und Gesellschaften vereinigten einzelne hervorragende Humanisten begeisterte Anhänger, so Rudolf von Langen, Trithemius, Mutian, Pirckheimer, vor allen aber Reuchlin und Erasmus. Langen war Domprobst des Hochstiftes Münster, sein Reichtum gestattete ihm die Errichtung einer ansehnlichen Bibliothek; mit größter Liberalität stellte er sie den Gelehrten zur Verfügung und förderte diese auch sonst auf Grund seines weitreichenden Einflusses nach verschiedenen Seiten. Er erlebte noch das Auftreten Luthers und ahnte sofort die welthistorische Bedeutung der Thesen, indem er prophetisch ausrief, daß nun die Zeit gekommen sei, wo die Finsternis aus Kirchen und Schulen gänzlich ausgerottet werden würde. Trithemius, der Abt des Benediktinerklosters Sponheim bei Kreuznach, stand nicht nur mit den größten Gelehrten in fortdauerndem Verkehr,

sondern auch Fürsten wie Kaiser Maximilian, die Kurfürsten Philipp von der Pfalz und Joachim von Brandenburg, Eberhard der Ältere von Württemberg standen mit ihm in Briefwechsel oder besuchten ihn und freuten sich seiner Unterhaltung. Bei seinem Eintritte ins Kloster fand er noch nicht fünfzig Bücher in der Bibliothek vor: er erhob sie mit der Zeit durch die Erwerbung seltener und kostbarer Werke in zwölf verschiedenen Sprachen zu einer in Deutschland einzig dastehenden Sammlung. Mutian hatte eine Abneigung gegen die Schriftstellerei, übte jedoch durch die Macht seiner Persönlichkeit einen mächtigen Einfluß aus. Sein geläuterter Geschmack, sein umfassendes Wissen, auch in Jurisprudenz und Theologie, machten ihn zum „anerkannten litterarischen Censor, zur wissenschaftlichen Autorität"; Zasius nennt ihn den Cicero von Deutschland, andere einen zweiten Varro. Seine stille Klause hinter dem Dome zu Gotha mit der Überschrift beata tranquillitas über dem Eingange wurde von den Poeten das Musenheiligtum genannt; in einem besonderen Zimmer befanden sich — wer denkt hier und auch sonst nicht an den Vater Gleim mit seinem Freundschaftstempel? — die humanistischen Wappen der Gäste. Bedeutsamer noch, insbesondere weil durch das Geschick mehr begünstigt, erscheint „die senatorische Gestalt" des Nürnberger Patriziers und kaiserlichen Rats Wilibald Pirckheimer. „In ihm verkörpert sich", sagt Strauß, „der allseitige Wissens- und Bildungsdrang der Zeit, und in keinem andern ist das Patriziat der deutschen Reichsstädte dem römischen näher getreten. Sein Haus, dessen Gemächer die Besuchenden königlich nannten, seine mit Büchern und Handschriften reich versehene Bibliothek standen jedem Gelehrten offen. Seine glänzenden Gastmahle waren berühmt; durch ihn vornehmlich wurde Nürnberg ein litterarischer Mittelpunkt". Im Unterschiede von Mutian trat Pirckheimer auch als Schriftsteller auf. Er übersetzte eine Menge griechischer Autoren ins Lateinische, schrieb in geschmackvollem Latein historische und archäologische Werke, beschrieb als ein zweiter Xenophon seinen Schweizerfeldzug und versuchte sich mit Glück auf dem Gebiete der geistvoll humoristischen Litteratur.

Weder Pirckheimer jedoch noch Mutian konnten, was Einfluß und Berühmtheit betrifft, mit Reuchlin oder gar mit Erasmus in die Schranken treten. Beiden begegnen wir später noch mehrfach, für jetzt nur soviel, daß, wie Pirckheimer vom Studium der Alten eine Besserung der sozialen Zustände erwartete, so auch für Reuchlin die praktische Weisheit, welche seiner Ansicht nach die Alten gewährten, das eigentliche Endziel seiner Studien war. Er stand, wohl der einzige deutsche Humanist, mitten im praktischen Leben und im Staatsdienste und drang daher vor allem auf gründliche Sachkenntnisse; daher scharten sich auch um ihn mehr als um andere vornehmlich Geschäftsmänner und Hofbeamte. Erasmus vollends, der letzte der oben Genannten, war längst bereits, ehe er nach Basel kam, „die erste litterarische Größe des Abendlandes". Von

fernher reisten aufstrebende junge Männer wie ältere Gelehrte an seinen Wohnort und schätzten sich glücklich, sein Angesicht gesehen zu haben. Weltliche und Kirchenfürsten bewarben sich um seine Briefe und lohnten seine Zueignungen durch Geschenke; auf seinen Reisen wurde er wie ein Potentat empfangen; seine Stellung im Zeitalter Leos X. kann allerdings, wie Paulsen bemerkt, mit der Voltaires im 18. Jahrhundert verglichen werden.

3. Kapitel. Sittliche Schäden und Verdrängung des nationalen Elements.

Bei all dem Enthusiasmus nun aber, welcher sich ganz Deutschlands in demselben Grade wie Italiens, wenn auch teilweise in anderen Kreisen, bemächtigt hatte, fehlten auch hier nicht die verhängnisvollen Folgen der ganzen Wendung. Wohl zeitigte die Selbstsucht nicht Verbrecher und Ungeheuer wie in Italien, auch hier aber sind die sittlichen Normen in bedenkliches Schwanken geraten, und wir finden nicht wenige an die Wälschen erinnernde Gestalten. Peter Luder, der erste Apostel der neuen Richtung, kann zugleich als typische Gestalt für so manche der Nachfolger gelten; gerade an ihm ist „der Stempel des Vagantentums, Hochmut mit Bettelhaftigkeit, Moralgeschwätz mit liederlichem Leben, geringes, flüchtig zusammengerafftes Wissen und geistige Roheit“ erkennbar, welchen in Deutschland die Wanderpoeten zeigten. Nach einer andern Seite hin erscheint J. Locher charakteristisch. Überall in seinem Leben tritt uns „krankhafte Selbstüberschätzung, Reizbarkeit, ungeberdige Leidenschaftlichkeit und Oppositionslust“ entgegen; seine Streitschriften strotzen von „handgreiflichen Übertreibungen, leidenschaftlichen Phantastereien und Monstrositäten aller Art“; seine Polemik wider den Ingolstadter Theologen Georg Zingel wird von seinem Biographen als „ein Schmählibell voll Gift und Galle, voll Injurien und Unflätigkeiten“ bezeichnet. Als eine Art von Entschuldigung dieser Polemik dürfte es freilich gelten, daß selbst ein Reuchlin mitunter in dem gleichen Fahrwasser segelt; so ist ihm Pfefferkorn ein giftiges Thier, ein Scheusal und Ungeheuer, dessen theologische Gönner bezeichnet er als Schafe, Böcke, Säue, Schweine, unmenschlicher als wilde Thiere, Pferden und Mauleseln nicht unähnlich.

Es erscheint dem oben Angeführten zufolge nicht verwunderlich, wenn die deutschen Hochschulen sich der Aufnahme von Lehrern wie Luder und Locher energisch widersetzten, denn auch die Erfahrungen, die sie bei denen machten, welchen ein Amt übertragen war, ermutigten nicht sonderlich. Erasmus zwar wies überhaupt jedes Amt als unverträglich mit seiner Unabhängigkeit weit von sich und hielt es genau wie die Italiener für würdiger, die Großen und Reichen, oft unter Schmeicheleien niedrigster Art, um Pensionen und Geldgeschenke anzubetteln; Celtes dagegen wirkte zwar als Lektor der Poesie und Eloquenz in Ingolstadt, fand aber sein Amt unter seiner Würde und trug kein Bedenken, seine Vorlesungen

mitten in der Studienzeit abzubrechen, weil ihm eine Schwarzwald- und Rheinreise verlockender erschien. Er vornehmlich wandelte auch hinsichtlich der Liebe und ihrer Darstellung in den Wegen der Italiener. Seine Lebensweise erschütterte frühzeitig seine Gesundheit, und ehe er noch das fünfzigste Jahr erreichte, zeigte er das Bild eines abgelebten Greises; seine Dichtungen geben einen Einblick in sein frivoles und ausschweifendes Leben, ja im Vergleich zu manchen Partieen darin können selbst die anstößigsten Züge in Ovids Werken noch für sittsam gelten. Daß sich in Bebels Facetien, welche sich Poggio zum Vorbilde genommen hatten, viel Gemeines, Schmutziges und Unsittliches findet, wird niemanden überraschen; aber auch Mutianus, der Kanonikus von Gotha, sah in der Ehe nicht viel mehr denn ein Mittel zur Befriedigung der Sinnlichkeit, Crotus Rubianus vollends erklärt das Heiraten überhaupt für eine Thorheit, da die außereheliche Liebe weit billiger zu stehen komme. Ebenso hatte Eoban seinen Teil an dieser sittlichen Verwilderung; er huldigte allerdings mehr Bacchus als Venus, denn der unselige, aus Preußen her überkommene Hang zum Trinken verblieb ihm sein ganzes Leben lang und hatte klägliche Zerrüttung seiner Verhältnisse, ja vorzeitigen Tod zur Folge. Über Wilibald Pirckheimers zahlreiche Buhlschaften schrieb Albrecht Dürer unbefangen seine „vertrauten biedermännischen Briefe"; Hutten endlich litt seit früher Jugend an der venerischen Krankheit und erlag ihr in seinem 36sten Jahre.

Zu diesen sittlichen Gebrechen kam anderes hinzu. Daß die Deutschen nicht Experimente wie die Rienzis oder Porcaris versuchten, ist weniger aus ihrer größeren Besonnenheit zu erklären als daraus, daß ihnen ein Petrarca fehlte und erst der letzte der großen Humanisten, erst Hutten von politischem Pathos beseelt war. Darin jedoch, daß sie antike Bezeichnungen auf moderne Verhältnisse übertrugen und auf diese Weise wenigstens das goldne Zeitalter der Heiden wieder herbeizuzaubern suchten, wetteiferten sie mit den Wälschen, ja überboten sie; die Geschmacklosigkeit ist um so größer, da ja Italien in noch ganz anderem Zusammenhange mit der antiken Welt stand als Deutschland. So verwandelten sich für Celtes die Mönche in Druiden, die Nonnen in Vestalen, die Geistlichen in Priester des Jupiter. Johann Tröster vergleicht Christus mit Herakles und die Jungfrau Maria mit Alkmene, welche den Sohn nicht von Amphitryo, dem Joseph der Schrift, sondern von Zeus, dem heiligen Geiste der Christen, empfing; selbst ein Ortuin Gratius spricht von Maria als der alma Jovis mater. Johann von Neumarkt ergeht sich mit Vorliebe im Preisen des Helikon und der Pieriden, des kastalischen Quells und des hymettischen Honigs; Hochstraten ist für den Verfasser von „Reuchlins Triumph" ein anderer Cacus und Typhoeus; in dem Lobgedichte auf die Universität Erfurt singt Eoban: „Erfurt überragt das alte Athen und Rom, hier ist Apollos Schwester geboren, hier fließt der

Triton als Gera, hier thront die Pallas". In dem Gedichte auf Reuchlins Tod nennt er den Dahingeschiedenen einen Anacharsis, Pythagoras, Pittakus, Orpheus; in einem Lobgedichte auf den Württemberger Sieg Philipps von Hessen giebt er die Größe des hessischen Heeres statt auf 20 000 auf 30 000 Fußgänger an, bloß um eine Vergleichung mit Alexander zu ermöglichen, der mit ebensoviel Mann den Granikus überschritt. Selbst Hutten entrichtete in seiner ersten Periode noch diesem Geschmack seinen Zoll. In seinem Lobgedichte auf die Mark vergleicht er ihren Boden hinsichtlich der Fruchtbarkeit mit dem von Gargara, ihre Rinder der Zahl nach mit dem Sande im Ionischen Meere, die Oder an Fischreichtum mit dem Tanais, Orontes, Xanthus, Tiber, Eridanus und Kayster.

Diese und andere Geschmacklosigkeiten sind verhältnismäßig unschuldig; verhängnisvoller erscheint eine Verachtung des Nationalen, in der sie die Italiener zum Teil weit hinter sich ließen. Letztere behielten entweder ihre Namen unverändert bei oder begnügten sich mit einer leichten Umänderung der Endung; die Deutschen schämten sich ihres deutschen Namens und scheuten vor kaum glaublichen Geschmacklosigkeiten und Verrenkungen — wir erinnern nur an Melanchthon — nicht zurück, um nur in lateinischem oder griechischem Gewande bei Mit- und Nachwelt prunken zu können; gelegentlich offenbarten sie dabei auch ihr oberflächliches, selbst in den Elementen unsicheres Wissen, wie z. B. wenn sich Rack aus Sommerfeld in Rhagius Ästicampianus verwandelte. Nur Hutten widerstand mutig der gerade für ihn so nahe liegenden Versuchung des Latinisierens oder Gräcisierens, und auch Reuchlin bediente sich lieber dieses seines eigentlichen Namens als des ihm von Hermolaus Barbarus bescherten „Capnio". Während ferner gerade die größten italienischen Humanisten ihren Ruhm in die Pflege, ja in die Schöpfung der Muttersprache setzten, schämten sich — auch hier Hutten ausgenommen — die Deutschen nicht nur ihres Namens, sondern überhaupt ihrer Muttersprache. Von dem so überaus fruchtbaren Eoban besitzen wir nur einen einzigen deutschen Brief; Hans Sachs, der Poet von Gottes Gnaden, der gleichzeitig in Nürnberg lebte und wirkte, wird von ihm nicht einmal der Namensnennung gewürdigt; der elegante Humanist redet nur von gewissen barbarischen, der Eleganz entbehrenden und in der gewöhnlichen Sprache geschriebenen Büchern. Erasmus wies, um nicht die Reinheit der guten Latinität zu verlieren, jede lebende Sprache als verderblich oder gemein zurück; er rühmte sich sogar, vom Italienischen so wenig zu verstehen als vom Indischen. Bebel sammelte und erklärte zwar deutsche Sprichwörter, aber teilte sie nur in lateinischer Übersetzung mit; Locher fühlte sich gedrungen, Sebastian Brants Narrenschiff ins Lateinische zu übersetzen, damit es unter den deutschen Zeitgenossen Verbreitung finde.

Hatten endlich, und dieser Punkt ist der wichtigste, die großen Italiener ihren Ruhm vor allem dahinein gesetzt, ihr Vaterland mit unsterb-

lichen Dichtungen in der eignen Sprache und ihrem eignen Genius gemäß zu beschenken, so galt es als Ideal des deutschen Humanisten, nicht bloß in der fremden Sprache zu dichten, sondern auch nach Form und Inhalt die Werke der Alten nachzuahmen, als die Vergile und Ovide ihrer Zeit gefeiert zu werden. Sie waren damit allerdings konsequenter als die Italiener, von dem modernen Humanismus gar nicht zu reden, denn sie schlossen ganz richtig: haben einmal die alten Schriftsteller nach Form und Inhalt Mustergültiges geleistet, so muß es auch das Ziel der Modernen sein, diesem Mustergültigen nach jeder Richtung hin nahe zu kommen; wenn nur aber diese Konsequenz nicht der Fluch der bösen That gewesen wäre und nicht ein Übel das andere fortzeugend geboren hätte! „Die Poesie ist etwas Lehr- und Lernbares", diesem Grundsatze huldigte das gesamte Zeitalter, demgemäß jagte denn auch eine Anweisung Verse zu machen die andere. Die von Celtes, Bebel, Wimpheling herausgegebenen dürften die bekanntesten sein; aber selbst Hutten, der einzige wirkliche Dichter in dieser Schar, debütierte in seiner Jugend mit einem derartigen Büchlein, welches mehrere Auflagen erlebte und Schulbuch wurde. Nichts endlich ist bezeichnender für die Auffassung dieser Zeit vom Wesen der Poesie als das oben erwähnte collegium poetarum et mathematicorum zu Wien: hier nämlich galten die realen Wissenschaften, die Mathematik, Astronomie und Physik als Vorstufe der Poesie, mit dieser selbst aber sollte laut der Stiftungsurkunde nichts anderes erreicht werden als die Wiederherstellung der altrömischen Beredsamkeit.

Die erste der erwähnenswerten Poesieen, zugleich eines der ersten zu Münster gedruckten Bücher, dürfte das 1476 herausgegebene Gedicht R. von Langens, „Über die Zerstörung der Stadt Jerusalem und des dortigen Tempels" sein. Zwei zwanzig Jahre später von Reuchlin gedichtete Komödien sind seit den Tagen Hrotsvits die ersten, welche in Deutschland auftauchten, die eine wurde sogar in Heidelberg, im Hause J. von Dalbergs, aufgeführt; während aber die Nonne versucht hatte, ihre Komödien in den Dienst der Kirche zu stellen, wendet sich Reuchlin gegen die Reliquienverehrung und verspottet die Astrologen und Juristen. Diesen ersten Versuchen folgten schnell andere. Jakob Locher, mit dem Beinamen Philomusus, schrieb sechs Dramen; drei von ihnen haben historisch politischen, zwei moralisch didaktischen Inhalt, ein anderes ist in plautinischer Manier gehalten. Zwei dramatische Gedichte des Celtes wurden zu Ehren des Kaisers Maximilian gedichtet und aufgeführt; den größten Ruhm jedoch erntete Celtes mit seinen zahlreichen lyrischen Dichtungen; auch hier freilich ist das vorher zur Charakteristik dieser ganzen Poeterei Bemerkte anwendbar, und sie sind nichts als Nachahmungen von Horaz und Ovid, Vergil und Lucan, Martial und Ausonius.

Neben den soeben Genannten kommen für uns an dieser Stelle noch der bereits mehrfach erwähnte Eoban und ein Nachgeborner, Nikode-

mus Frischlin, in Betracht. Ersterer führte mit seiner Eclogensammlung „Bucolicon" die Hirtenpoesie in Deutschland ein; zu ihrer Charakteristik dürfte genügen, daß sie allegorisch zu deuten ist, und daß unter den auftretenden Personen der Dichter selbst und seine Freunde verborgen sind; es wird zwar die Reinheit der Sprache und der Verse gerühmt, was alles aber uns sonst zugemutet wird, zeigen unter anderem die endlosen, durch keinerlei Attribut unterbrochenen Register von Substantiven, welche lediglich dazu dienen, den Wortschatz des Dichters zu offenbaren. War für das Bucolicon Vergil das Vorbild gewesen, so ist Eobans Hauptwerk, die „Briefe christlicher Heldinnen", nichts weiter als eine Nachahmung der Heroiden Ovids. Wunderlich genug freilich nehmen sich diese der christlichen Heilsgeschichte und Legende entnommenen Stoffe im antiken Gewande aus; und wenn Mutianus es als einen der größten Vorzüge preist, daß der Dichter nirgends vom reinen Glauben der Kirche abgewichen sei, so kann auf uns diese unvermittelte Verquickung von Himmlischem und Irdischem, von Liebe zu Gott und zum Heilande und von geschlechtlicher Liebe nur abstoßend wirken.

Was für den Anfang des Reformationsjahrhunderts Celtes und Eoban, war für das Ende Nikodemus Frischlin. Sein persönliches Schicksal war echt tragisch und erfüllt uns mit inniger Teilnahme, denn mochte Frischlin auch vielfach in seiner Leidenschaftlichkeit zu weit gegangen sein, so war er doch eine edle Natur und ein lauteres Gemüt; in seinen Dichtungen jedoch erscheinen noch einmal kurz vor ihrem Erlöschen alle die charakteristischen Eigentümlichkeiten der lateinischen Poesie wie in einem Brennspiegel gesammelt. „Der Anblick seiner sogenannten Tragödien „Venus" und „Dido", so urteilt sein Biograph, „ist ein wahrhaft possierlicher". Sie waren ebenso der Äneide entlehnt, wie seine Komödie Helvetio-Germani Cäsars Kommentarien, denn es erschienen ihm die einzelnen Bücher Vergils selbst schon tragisch, nichts also ist ihm leichter als ihre Umwandlung zum Drama. „Er nimmt", fährt Strauß fort, „soviel möglich, Satz für Satz von Vergil und macht aus den Hexametern durch Umstellung, Vertauschung der Worte und dergleichen Jamben; in gleicher Weise wurde in der Komödie Cäsars Prosa frischweg in Senarien und Octonarien umgesetzt". Auch bei seinen biblischen Dramen „Rebekka" und „Susanna" verwendete Frischlin die lateinischen Komiker für den Ausdruck und die Anordnung des Stoffes; vom Prologe des einen weist Strauß geradezu nach, daß er ein Cento aus Plautinischen und Terenzischen Prologen ist. „Besonders ekel" erscheint ihm diese Mischung des Antiken und Biblischen bei Frischlins lyrischen Gedichten: Philoktets Schlange und Adams Rippe, Christus und die Parzen sind da seltsam durcheinander gewürfelt; neben horazischen Sätzen finden sich echt deutsche Sprichwörter. Nicht leicht konnte es einen Stoff geben, der sich dieser Poesie nicht fügsam erwiesen hätte; so wagte sich Frischlin getrost an die poetische Beschreibung der astrono-

mischen Uhr des Straßburger Münsters, so unternahm er es in seiner Württembergischen Hochzeitsbeschreibung, alle die modernen Gerichte der fürstlichen Mahlzeiten in der Sprache des Plinius und Petronius, Horaz und Juvenal wiederzugeben und ebenso die unzähligen deutschen Ortsnamen, die gleichzeitig mit all den Gästen aufgeführt werden mußten, zum Teil durch Übersetzung oder Umschreibung in das Schema des Hexameters zu pressen. Immerhin brachte er auf diese Weise an 5000 Verse zu Stande; gegen das Ende seines Lebens hin schrieb er sogar in weniger als vier Monaten neben zwei Komödien und einer Masse kleinerer Arbeiten das Epos Hebraeis von mehr als 12500 Hexametern. Schon einer der Zeitgenossen dieser Poeten, schon Erasmus, hat ihren Produkten das Urteil gesprochen; er läßt seine „Narrheit" ausrufen, daß sie zu ihrer, der Narrheit, Partei gehörten, denn ihr einziges Bemühen zwecke dahin ab, den Narren mit unnützem Gewäsch und lächerlichen Fabeln die Ohren zu kitzeln. „Es sind", so urteilt unter den Neueren Paulsen, „niemals Verse gemacht worden, die weniger den Namen von Dichtungen verdienten"; ein andrer endlich, Krause, der treffliche Biograph Eobans, bezeichnet als die Schranke dieser Poesie die innerliche Unwahrheit, die Herrschaft der leeren Phrase und nennt sie eine mit möglichst viel Bildern und sogenannten rhetorischen Figuren umkleidete versifizierte Reflexion.

4. Kapitel. **Standpunkt und Leistungen der deutschen Humanisten im Hinblick auf Italien.**

Wir fragen jetzt nach den übrigen Leistungen des deutschen Humanismus und nach seinem Standpunkte überhaupt, insbesondere im Hinblick auf Italien. Niemand wußte mit gleicher Begeisterung die vermeinte Herrlichkeit der neu entdeckten Welt zu preisen als der Chorführer der deutschen Humanisten, als Erasmus. Er verwahrt sich gegen die Unterscheidung von profan und heilig, denn wenn auch, sagt er, den heiligen Schriften überall die erste Autorität gebühre, so treffe er doch nicht selten bei den heidnischen Schriftstellern auf so Reines, Heiliges und Göttliches, daß er sich nicht davon überzeugen könne, sie seien nicht vom Geiste Christi beseelt, und die Gemeinde der Heiligen berge so manchen in sich, dessen Name im Verzeichnisse der Heiligen fehle. Viele Schriften Ciceros kann er nicht lesen, ohne den Codex zu küssen, und ihr Untergang wäre seiner Überzeugung nach für uns beklagenswerter als der des ganzen Scotus und überhaupt vieler der Neueren; oft fühlt er sich zu dem Ausrufe versucht: „Heiliger Sokrates, bete für uns!" und kann sich kaum enthalten, den heiligen Geist eines Maro oder Flaccus zu beglückwünschen. Am wenigsten ist er geneigt, die Ausdrücke „heidnisch" und „profan" für Werke wie Ciceros Officien gelten zu lassen, denn dessen Lebensregeln bergen seiner Ansicht nach ebensoviel Heiligkeit als Billigkeit, Reinheit und Wahrheit; sie folgen der Natur

und haben so gar nichts von Geschminktem oder Mattem. In gleicher Weise erfüllt ihn die Lektüre der Tusculanen mit Unwillen gegen jene Albernen und Ungebildeten, welche im Cicero nur leeres Wortgeklingel bewundern. Auch hier vielmehr entzücken uns tiefe Gedanken über das wahre Glück des Menschen, heilsame, reine und fromme Lebensregeln, eine Fülle des Wissens aus alter und neuer Zeit. Für die Jugend kann nach Form und Inhalt insbesondere Terenz nicht genug empfohlen werden; aus einer einzigen seiner Komödien kann sie größeren Vorteil schöpfen als aus sämtlichen Plautinischen. So reich nun aber auch die lateinische Litteratur, so ist sie doch ohne die Griechische nur mangelhaft und verstümmelt: erst die griechischen Autoren sind nicht bloß dürftigen Bächlein und schmutzigen Tümpeln zu vergleichen, sondern reinen Quellen und Gold mit sich führenden Flüssen. Erasmus beschränkte sich freilich auf die Empfehlung von Demosthenes, von Aristoteles Politik und von Plutarch; „über die Sitten", schreibt er, „hat niemand glücklicher als Plutarch gehandelt, und seine Bücher müßten wörtlich auswendig gelernt werden".

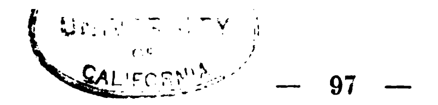
Erasmus dürfte der erste sein, welcher von litterae humaniores spricht. Dagegen war er, wie sich zeigen wird, vielleicht zu sehr Theolog, um mit Vorliebe, wie dies die späteren Italiener thaten, die Worte Humanität oder human zu brauchen; für die Zeitgenossen jedoch waren diese Worte nach dem Vorgange der Italiener der kürzeste und treffendste Ausdruck ihrer Bestrebungen und Überzeugungen. „Aus der Beschäftigung mit den freien Künsten", schreibt Bebel an Reuchlin, „fließen wie aus einer reichen Quelle alle Tugenden, vornehmlich die Humanität, und der Humane erstrebt nichts eifriger, als sich um die Menschheit verdient zu machen; weil nun Reuchlin das umfassendste Wissen besitzt, der größte Philosoph ist, die drei erlauchtesten Sprachen am sichersten beherrscht, deswegen ist er unfehlbar der humanste". Buschius vollends erörtert in einer besonderen Schrift den Begriff nach allen Seiten hin. Vielfach zwar drängt sich auch bei ihm noch wie früher schon bei Agricola sofort die Gleichsetzung von Humanität und Beredsamkeit in den Vordergrund, doch dies hindert ihn nicht, sich zu einem freieren Gesichtspunkte emporzuschwingen. Das Studium der Humanität, so sucht er im ersten und wichtigsten Teile seiner „Schutzwehr" zu zeigen, ist nichts anderes, als was sonst Studium der freien Künste heißt, denn von allen lebenden Wesen ist allein dem Menschen ein derartiges Wissen und Können verliehen. Humanität, zeigt er sodann auf Grund einer Stelle des Gellius, ist das, was die Griechen παιδεία, wir eruditio und institutio nennen; wer letzterem eifrigst nachgeht, ist humanissimus; ebenso führt er Cicero zum Erweise an, daß alle Künste auf Humanität abzielen und durch ein gemeinsames Band mit einander vereint sind.

Darnach stimmt der deutsche Standpunkt im wesentlichen mit dem italienischen überein; fragen wir jedoch nach den einzelnen Leistungen, so

ergiebt sich zunächst einerseits, daß zum ersten Male hier in Deutschland nicht auf den Inhalt der Werke, sondern auf die Sprache als solche ein besonderer Wert gelegt wird, daß andrerseits eines der wichtigsten Ziele bei diesen Studien ist, sie dem Unterrichte dienstbar zu machen. „Die Sprache", sagt Mosellanus, „ist das Mittel der Vernunft sich zu äußern, darum sind im lateinischen die Wörter ratio und oratio fast gleichlautend, und im griechischen bedeutet λόγος das Wort und die Vernunft zugleich. Nun ist es ein Merkmal der Vollkommenheit Gottes, daß er alle Sprachen der Erde versteht, denn er umfaßt mit seiner Liebe alle Völker; dasselbe gilt von den Engeln und den Geistern der Vollendeten. Wir erheben uns folglich zur Ähnlichkeit mit ihnen und mit Gott selbst, wenn unsere Kenntnis nicht auf die engen Grenzen der bloßen Muttersprache sich beschränkt". Wie in Italien, so wird zunächst auf das Lateinische besonderes Gewicht gelegt. „Die lateinische Sprache", erklärt Bebel in einer Tübinger Rede, „ist vor allem eifrigst zu betreiben, denn ohne sie können wir keine Kunst von Grund auf lernen oder lehren"; noch für Frischlin erscheint Vergil der Homer weit vorzuziehende Dichterfürst, einmal durch die kräftige Kürze seines Ausdrucks, während Homer, wie die Griechen überhaupt, oft bis zum Ekel gedehnt und geschwätzig ist, sodann durch die höhere sittliche Haltung und den moralischen Endzweck seines Werkes. Bereits 1475 war des jugendlichen Reuchlin vocabularius breviloquus erschienen; außer anderem zeigen zwar vielfach Etymologieen wie die Erklärung von barbarismus aus barba, ars, mos, daß auch Reuchlin noch seiner Zeit ihren Tribut zahlt, daß also so mancher Pfeil, welchen später die Briefe der dunklen Männer entsendeten, auf die Schützen zurückfliegt; immerhin aber bezeichnet dieses Werk, welches eine geraume Zeit fast jedes Jahr eine neue Auflage erlebte, eine neue Epoche, denn es nimmt, um mit Geiger zu sprechen, zum ersten Male den ganzen durch die alten Schriftsteller und die Quellen der römischen Jurisprudenz wesentlich bereicherten Sprachschatz in sich auf.

Hegius und Wimpheling sodann — letzterer in seinem für den lateinischen Unterricht bestimmten Isidoneus germanicus — hielten zwar noch am Doktrinale fest, doch auch sie erhoben sich erfolgreich gegen die übrigen Lehrbücher des Mittelalters und die zahlreichen Kommentare und verwiesen auf die Werke der Alten als die einzigen Quellen. Als die erste, die Verdrängung des Doktrinale erfolgreich vorbereitende Grammatik haben wir Lochers 1495 erschienene Grammatica nova anzusehen; bahnbrechend vollends wurde seine noch von Bentley gerühmte Horazausgabe, denn sie trat zum ersten Male den italienischen Abdrücken selbständig gegenüber und benützte die in Deutschland aufgefundenen Handschriften. Auch Bebel begnügte sich nicht mit der bloßen Empfehlung des Studiums; es wird ihm nicht nur nachgerühmt, daß er mit offner Waffe die Barbarei aus der Tübinger Hochschule verdrängt habe, sondern er erscheint überhaupt für

die grammatische und kritische Behandlung des Lateinischen epochemachend; in seinem ausführlichen Werke de abusione linguae sammelte er alle Barbarismen und alle zu seiner Zeit gangbaren Fehler in Rechtschreibung, Aussprache, Bedeutung, Ableitung und Konstruktion und stellte ihnen das Richtige gegenüber; ebenso trugen seine Kommentarien über die Kunst des Briefschreibens nicht wenig dazu bei, eine reine Schrift- und Umgangssprache zu verbreiten. Niemandes Lehrbücher jedoch hatten sich einer solchen Verbreitung zu erfreuen als die durch Einfachheit und Klarheit ausgezeichneten des Murmellius. Seine pappa puerorum, die in den ersten lateinischen Unterricht einführen sollte, erlebte binnen fünfzig Jahren mehr als dreißig Ausgaben; einige davon erhielten sich sogar in deutschen und holländischen Schulen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Sein Scoparius etc., ein Vorläufer von Buschius' vallum humanitatis, ist eine Verteidigungsschrift der von ihm auf dem Gebiete des Schulwesens erstrebten Reform; er unternimmt, was die Vorgänger nicht wagten, den Sturm auf das Doktrinale, und das lange Verzeichnis der kommentierten Ausgaben griechischer und lateinischer Kirchen- und Profanschriftsteller giebt ein Zeugnis von seiner erstaunlichen Belesenheit. Dem Eifer für das Lateinische folgte der fürs Griechische, ja er war reger und erfolgreicher als in Italien. Bereits in der Schule des Hegius wurden die Elemente dieser Sprache gelehrt; später wurde das vollständige Studium endgültig in den Lehrplan der Domschule zu Münster aufgenommen. Johann Wessel und Regiomontanus waren, wie wir sahen, die ersten, welche nach Italien pilgerten; sie dürften auch die ersten Humanisten sein, welche dort bei Bessarion und anderen das Griechische erlernten. Wessel las als der erste die Werke Platos und Aristoteles' in der Ursprache und wunderte sich dabei wiederholt, so namentlich in den Werken des letzteren, gar mancherlei anders zu finden, als er es zuvor auf den Universitäten gehört hatte. Regiomontanus studierte insbesondere Ptolemäus und die übrigen Mathematiker, so daß er in Ferrara diese Wissenschaft in griechischer Sprache selbst lehren konnte; in Nürnberg ließ er sodann die von ihm gesammelten Handschriften durch eine ihm gehörige Druckerei veröffentlichen; er dürfte auch der erste sein, welcher ein griechisches neues Testament mit nach Deutschland brachte. In gleicher Weise erwarb sich Agricola in Italien die Kenntnis der griechischen Philosophie, besonders des Aristoteles; in Heidelberg las er bisweilen darüber, seine Übersetzungen ins Lateinische dagegen dürften wie seine übrigen nicht zahlreichen Schriften erst längere Zeit nach seinem Tode durch den Druck veröffentlicht worden sein. Auch Pirckheimer und Eoban suchten durch Übersetzungen ins Lateinische die Kenntnis des Griechischen zu fördern; ersterer veröffentlichte zunächst seine beiden Lieblingsschriftsteller Plutarch und Lucian, dann Isokrates, Thucydides, Xenophon, Ptolemäus. Eoban bevorzugte seinem Naturell gemäß die Dichter; er übersetzte Theokrits Idyllen und ist auch



der einzige, welcher die gesamte Ilias bewältigt hat. Reuchlin trug zwar, ähnlich wie Agricola, weniger durch seine Schriften als durch Wort und Beispiel zur Ausbreitung des Griechischen bei, doch sein Einfluß war ungleich gewaltiger als der seiner Nachfolger und dürfte nur durch den des Erasmus in Schatten gestellt worden sein. Reuchlin war 1474 in Basel mit Johann Wessel, seinem Lehrer, zusammengetroffen und hatte den Unterricht des Andronikus Contoblakas genossen; auch er studierte und lehrte hauptsächlich Aristoteles und wußte noch im späteren Alter von dieser Zeit her lange Stellen des Organon auswendig herzusagen. Schon damals jedoch machten seine Studien seine Rechtgläubigkeit verdächtig; die Griechen, so argumentierte man, seien ja als Schismatiker von der katholischen Kirche verdammt, es wäre also eine Verletzung der Kirchengesetze, sich mit ihrer Sprache und ihren Schriften zu beschäftigen. Durch die Fürsprache des Grafen Eberhard erhielt er 1488 vom Dominikaner-Konvikte zu Basel einen kostbaren griechischen Codex des Neuen Testamentes aus der dortigen Klosterbibliothek unentgeltlich zu lebenslänglichem Gebrauch; wahrscheinlich benutzte ihn später Erasmus für seine Ausgabe; auch für die in diesem Codex fehlende Apokalypse wußte er sich eine wertvolle Handschrift zu verschaffen, welche ebenfalls von Erasmus verwertet wurde; ebenso blieben auch seine Bemühungen, sich aus Italien, namentlich aus Mantua, einen Homer zu verschaffen, nicht erfolglos. Zu Unterrichtszwecken verfaßte er einige griechische Handbücher, die jedoch nicht veröffentlicht wurden; wichtiger erscheinen seine zahlreichen Übersetzungen, so die des homerischen Froschmäusekrieges. Die nach ihm benannte Aussprache des Griechischen, wonach unter den Vokalen der I-Laut vorherrscht und das in den Diphthongen vorkommende *υ* konsonantisch lautet, ist zwar später durch die Erasmische verdrängt worden — aus diesem Unterschiede ist auch die zwischen „Celtis" und „Celtes" schwankende Schreibweise zu erklären —, doch die Akten über die Richtigkeit der einen oder der andern sind bekanntlich bis auf den heutigen Tag noch nicht geschlossen. Reuchlin hat endlich mehr als eine deutsche Universität mit Lehrern der griechischen Sprache, wir nennen nur Melanchthon, versorgt, die sich zum Teil erst unter seiner Leitung gebildet hatten. Mit besonderem Eifer hat sich endlich, wie zu erwarten war, auch Erasmus um das Verständnis und die Verbreitung der alten Autoren bemüht. Neben seinen Ausgaben lateinischer Schriftsteller wie vor allem Ciceros, sind vornehmlich seine Lehrbücher zu nennen. Durch seine Untersuchung über die Aussprache der lateinischen und griechischen Sprache legte er neben Reuchlin die ersten Grundsteine zum Aufbau einer wissenschaftlichen Lautlehre; er sammelte mehrere Tausende von Sprichwörtern und Sentenzen; in einer zweiten Sammlung, den „Apophthegmata", waren denkwürdige und witzige Aussprüche hervorragender Männer, zum größten Teil aus Plutarch übersetzt, vereinigt; die neben seinem Leitfaden der Syntax vor allem zu erwähnenden colloquia endlich, für den Unter-

richt der Jugend bestimmt, enthielten neben heftigen Angriffen und Satiren auf die Mönche und das klösterliche Leben vor allem die Anweisung lateinisch zu reden und zogen dabei die alltäglichsten Dinge wie Pferdehandel, Jagd, Wirtshausleben in den Kreis der Betrachtung. Aber auch für das Griechische war er mit gleichem Eifer thätig. Als Hülfsmittel für den elementaren Unterricht in der Formenlehre übersetzte er die Grammatik des Theodoros Gaza; er gab die Werke des Aristoteles heraus und übersetzte andere, so Lucian und Plutarch, ins Lateinische.

So bemerkenswert nun aber auch alle diese Bestrebungen waren, so können sie doch einen Vergleich mit den Erfolgen und namentlich den Entdeckungen der Italiener nicht aushalten, namentlich ist, wie bereits angedeutet wurde, die Einseitigkeit, mit welcher die Deutschen vielfach das rein Sprachliche betonten, verhängnisvoll gewesen; so konsequent sie ferner auch jetzt darin handelten, daß sie besonders für den Unterricht sorgten, so hat doch auch diese Konsequenz so manche unerfreuliche Frucht gebracht. Auch bei den Deutschen zwar finden sich Anfänge einer Neugestaltung des gesamten Unterrichtswesens; obenan dürfte die Münstersche Domschule stehen. Bis zum Ende des 15. Jahrhunderts war sie nur eine Art Vorschule gewesen; auf den Betrieb Langens jedoch und unter seiner Leitung wurde sie trotz des Widerspruchs der Kölner Hochschule reorganisiert und in sechs Klassen geteilt, in welchen von humanistisch gebildeten Lehrern lateinische und griechische Sprache, Philosophie, Poetik, Rhetorik und Dialektik unter Zugrundelegung der neuen Lehr- und Hülfsbücher gelehrt wurden; einer der ersten, welche Langen berief, war Murmellius. Um dieselbe Zeit ferner erschien Wimphelings adolescentia, der erste Versuch einer deutschen humanistischen Pädagogik. „So früh als möglich", meint Wimpheling, „müssen die Knaben in den nützlichen Kenntnissen unterwiesen werden, denn in der Jugend ist der Geist noch zart und bildsam, und selbst eine wahre Verbesserung der Kirche muß von der Unterweisung der Jugend ausgehen". Den Zweck der Erziehung setzt er in die Unterdrückung der bösen und die Ausbildung der guten Anlagen; er sucht diese wie jene genau zu ergründen und schließt mit Aufstellung einer Reihe von Gesetzen als Richtschnur des sittlichen Lebens. Wir brauchen jedoch nur an Vittorino, sein Ideal und seine casa iocosa zu denken, um zu sehen, wie weit auch in dieser Beziehung die Deutschen zurückblieben.

Zweiter Abschnitt.

Die selbständige Bedeutung des deutschen Humanismus.

1. Kapitel. **Die Bedeutung für die einzelnen Wissenschaften.**

Aber auch den Deutschen fehlt es nicht an Thaten, welche die der Italiener überragten und noch unmittelbarer als diese auf Luther vorbereiteten. Auf

ihre philosophischen Studien zwar soll nicht allzuviel Gewicht gelegt werden. Allerdings erklärt Dringenberg, die Poesie stehe nicht nur hinter der heiligen Schrift, sondern auch hinter der Philosophie zurück: diese lehre gute Sitten, jene leite zu lockerem Lebenswandel an. Agricola sodann ist zwar überzeugt, daß es die heilige Schrift allein sei, nach der wir unser Leben einrichten müssen; „wenn du aber", fährt er fort, „der Theologie die Metaphysik, Physik und Dialektik nimmst, so machst du sie nackt und verlassen. Das einzige Mittel vielmehr, zu einer höheren Geistesbildung zu gelangen, ist die Philosophie; sie lehrt uns ein Doppeltes, von den Dingen richtig zu denken und das Gedachte gut vorzutragen". Die Untersuchung des erstgenannten Zieles führt ihn auf die Unterscheidung von Moral und Naturwissenschaft. Die Moral entnehmen wir seiner Ansicht nach aus den eigentlichen philosophischen Schriftstellern wie Aristoteles, Cicero, Seneca, sodann aber auch aus den Geschichtsschreibern, Rednern und Dichtern. Auch zur Empfehlung der Naturwissenschaften bringt Agricola so manche gewichtige Gründe vor, er erklärt sie jedoch nicht gerade für notwendig und sieht mehr eine Zierde und ein edles Vergnügen in ihnen; als Quellen des Studiums sollen uns die Alten dienen, für die Botanik Theophrast, für die Zoologie Aristoteles. Doch dies und Gewichtigeres noch finden wir — allerdings die folgenschwere Empfehlung der Naturwissenschaften abgerechnet — auch bei den Italienern; wichtiger ist zunächst, daß sich unter den Deutschen selbst ein Mann, nämlich Erasmus, gegen den Kleinigkeitsgeist erhob, welcher nur zu leicht mit dem bloßen Sprachstudium verknüpft ist, daß vor allem die für die Wälschen ebenso bezeichnende wie verhängnisvolle Eloquenz in der Blütezeit des deutschen Humanismus, freilich auch nur da, trotz mancherlei Anpreisungen wie z. B. durch Celtes und Bebel, nirgends festen Fuß faßte. Auf dem Gebiete der Naturwissenschaften sodann wie auch der Jurisprudenz waren Erfolge zu verzeichnen, die wir jenseits der Alpen vergeblich suchen, auf die der Religion endlich geleisteten Dienste ist schon mehrfach hingewiesen worden.

Auch für Erasmus ist die Grammatik zwar das Fundament alles Wissens, doch er nimmt den Begriff im weitesten Sinne. Sie umfaßt nach ihm, wie auch ehedem für Hrabanus, Geschichte, Poetik und Altertumskunde und verdient daher den Vorzug vor der Dialektik, „denn was nützen", fragt Erasmus, „alle Definitionen und Partitionen, wenn die Kenntnis der Dinge und ihrer innersten Beschaffenheit fehlt, was nützen alle Syllogismen über das Krokodil, wenn einer nicht weiß, in welches der Naturreiche das Krokodil gehört?" So geißelt er denn auch im „Lobe der Narrheit" in unübertrefflicher Weise alle kleinliche, unfruchtbare Wortkrämerei. „Nichts elender", ruft er aus, „nichts betrübter als diese Art Leute! Was ihre Glückseligkeit vollkommen macht, ist der hohe Begriff, den sie von ihrer Gelehrsamkeit haben; ob sie schon den Knaben nichts als dummes, einfältiges Zeug vorpredigen und einbläuen, so sehen sie

dennoch auf einen Palämon und Donatus mit Verachtung herab; und ich weiß nicht, durch was für Blendwerk sie es dahin zu bringen wissen, daß sie von den thörichten Müttern und unwissenden Vätern für das gehalten werden, was sie aus sich machen. Hierzu kommt noch ein anderes Vergnügen. Wenn sie etwa die Mutter des Anchises oder sonst ein nicht oft vorkommendes Wort auf einer vermoderten Handschrift finden oder irgend wo ein Stück von einem antiken Stein mit verstümmelten Buchstaben ausgraben, beim Zeus, wie geht's da an ein Jubeln, Triumphieren und Lobpreisen: gleich als ob sie Afrika unterjocht und Babylon erobert hätten!" Eben dort spricht Erasmus sogar von einem goldenen Zeitalter, wo die Menschheit unter Verzicht auf den Wust des Wissens allein der Natur und dem Instinkt folgt; eine einzige Grammatik, meint er, reicht gerade aus zur ewigen Folter des Lebens; die Natur haßt allen Schmuck und entwickelt sich glücklicher, wenn sie durch keinerlei Kunst beeinträchtigt wird.

Mit seiner zweiten hier in Betracht kommenden Schrift, dem wider Longolius gerichteten Dialoge „der Ciceronianer", traf Erasmus allerdings nur zur Hälfte ins Schwarze. Christoph Longolius, sein Landsmann und Zeitgenosse, hatte, wie bereits angedeutet, dem Vorgange des Bembus folgend, für seinen Stil Cicero ausschließlich zum Muster genommen und war so das Haupt der sogenannten Ciceronianer geworden. Er behauptet allerdings, daß er nur seine Vorzüge entlehne, und daß ihm das Entlehnte in Fleisch und Blut übergegangen sei. Doch seine Reden wie seine Briefe zeigen, daß dies und anderes nur vereinzelte, durch die Angriffe der Gegner veranlaßte Rechtfertigungsversuche sind; in Wirklichkeit genoß Cicero bei Longolius allerdings geradezu kanonisches Ansehen. Er mahnt, ihn immer in Händen zu haben, ihn allein vor allen zu lesen, zu lieben, zu bewundern, von ihm, was auch immer zu schreiben oder zu sprechen sei, ohne Bedenken zu entlehnen. „Ist er ja doch die reinste und reichste Quelle der lateinischen Sprache, ist ja doch andererseits die Rede derer, welche einem anderen Muster folgen, unrein und absurd. Cicero überragt an Reichtum und Fülle alle Redner, die jemals geblüht haben; in der Erfindung verrät er soviel Feinheit, daß niemand scharfsinniger sein, in Anordnung und Verteilung des Stoffes soviel Urteil und Verstand, daß nichts Geeigneteres und Besonneneres erdacht werden kann. Hierzu kommt schließlich eine schon nicht mehr menschliche, sondern durchaus göttliche Form seiner Rede, so daß selbst das Gewichtigste und Ausgearbeitetste mühelos, einfach und frei dahin zu fließen scheint". Vornehmlich im Gegensatze zu Longolius führt nun Erasmus, der begeisterte Verehrer und Herausgeber des Cicero, aus, daß noch nicht ohne weiteres alles schlechtes Latein sei, was nicht im Cicero stehe; denn „es ist", meint er, „uns von diesem nicht alles überliefert; selbst wenn dies aber der Fall wäre, so hat Cicero doch nicht alle Materien behandelt, die damals erörtert werden konnten; gesetzt

endlich sogar, er habe dies gethan, so konnte er immer nur vom Standpunkte seines Zeitalters aus sprechen. Die Weltbühne hat sich aber jetzt in jeder Beziehung gewandelt; nur der wird demnach heutzutage sachgemäß reden, der möglichst verschieden von Cicero redet; die Umstände selbst erfordern es, daß nur der seinen Zweck erreicht, welcher mit Vorbedacht Ciceros Beispiel verläßt. „Ich soll", fährt Erasmus fort, „auf dieser völlig veränderten Bühne als Christ vor Christen sprechen, vor einer aus den verschiedensten Elementen, auch aus Jungfrauen, Frauen und Witwen zusammengesetzten Gesellschaft auftreten, werde ich da wohl sachgemäß reden, wenn ich mich in Ciceros Zeitalter versetze und mich der Worte, Tropen und Figuren bediene, die Cicero im Senat brauchte? Wunderlich in der That ist es, mit welcher Stirn einer die Barbarei der Scholastiker schmäht, sind doch dem Bisherigen nach diese bessere Ciceronianer als die, welche sich dafür halten. Denn nicht der spricht Ciceronianisch, welcher so spricht, wie einst der Heide vor Heiden, sondern so, wie Cicero gesprochen haben würde, wenn er unser Zeitgenosse wäre. Sicherlich würde er ebenso gern von Gott dem Vater als von Jupiter optimus maximus gesprochen haben, ebenso gern vom Berge Sion wie vom Thal Tempe, von Christus wie von Romulus, von Jesus, dem Sohne Gottes, wie von Sokrates, dem Sohne des Sophroniskus. Leider aber faßt das Heidentum wieder bei uns Wurzeln, und wir sind nur dem Namen nach Christen. Unser Körper ist mit dem heiligen Wasser benetzt, aber der Geist ist unrein, unsere Stirn nimmt das Zeichen des Kreuzes auf, unser Geist aber verabscheut das Kreuz". So vollendet auch Cicero schrieb, so hätten doch schon seine Zeitgenossen keineswegs alles an ihm gebilligt, und Erasmus selbst muß Quinctilian in vielen Beziehungen höher schätzen; „wie viel mehr aber müssen sich nicht die Christen von ihm entfernen, deren oberster Zweck doch mehr ein gottwohlgefälliges Leben sein muß denn eine wohlgeordnete und wohlgeschmückte, aber schließlich doch auf Schein und Täuschung berechnete Rede. Ein wie trefflicher Redekünstler aber auch alles in allem Cicero sein mag, so haben wir uns doch vor sklavischer Nachahmung zu hüten und nicht mit den Affen Ciceros gemeinsame Sache zu machen. Der lernt nicht gehen, welcher immer nur seinen Fuß in die Fußstapfen des Vorangehenden setzt, der nicht schwimmen, welcher es nicht wagt, den Kork von sich zu werfen". Erasmus will demnach gern aus der Liste der Ciceronianer gestrichen werden, wenn er nur in die der Christen aufgenommen wird; stets war er weit davon entfernt, Ciceronianische Phrasen zu wiederholen, und bemühte sich vielmehr eifrigst, gediegener, straffer, nerviger, weniger geglättet und mehr männlich zu schreiben. Keinerlei Form ist seiner Überzeugung nach so vollendet, daß sie nicht verbesserungsfähig wäre; wie der bildende Künstler, so müsse auch der Redekünstler sein Ideal nicht von einem einzigen, sondern von vielen entnehmen. Die echte Quelle schließlich aller echten Beredsamkeit, selbst der Ciceronianischen, ist für Erasmus das Herz, „in welchem die genaueste

Kenntnis der zu behandelnden Stoffe lebt, das Herz, welches liebt, was es lobt, und mit Haß verfolgt, was es tadelt".

Gegen diese Argumentation läßt sich nun, abgesehen davon, daß sie in keiner Weise zu der Anbetung stimmt, mit der Erasmus vor Cicero im Staube lag, zunächst allerdings einwenden: unter der Voraussetzung, daß überhaupt lateinisch zu sprechen ist, muß Erasmus dem von ihm Angegriffnen gegenüber den kürzeren ziehen, denn sein Standpunkt deckt sich, wie er ja auch selbst andeutet, mit dem des Mittelalters, der Scholastik. Derjenige jedoch, welcher jene Voraussetzung nicht teilt, wird Erasmus als wertvollen Bundesgenossen im Kampfe um das neue Zeitalter, um das Nationale begrüßen, er wird ihn preisen, daß er für sein eignes Zeitalter wenigstens den Formalismus, die alleinseligmachende Eloquenz aus dem Felde schlägt, daß er durch sein energisches Betonen des christlichen Standpunktes einem Luther die Wege bahnt.

Was nun die beiden andern Ruhmestitel des deutschen Humanismus betrifft, die Naturwissenschaften und die Jurisprudenz, so hatte Agricola allerdings in den ersteren mehr eine Zierde und ein edles Vergnügen gesehen; doch schon war der Mann erschienen, welchen seine Studien der alten Mathematiker zu Resultaten führen sollten, die ihm für alle Zeiten einen Ehrenplatz in der Geschichte des menschlichen Geistes sichern: Regiomontanus. Er ist der erste, welcher sich mit Eifer auf das Studium und die Verbesserung der Algebra legte; er ist der Begründer der Trigonometrie und ließ den ersten Kalender, der für alle folgenden maßgebend wurde, drucken. Durch seine Verbesserung des Astrolabiums und durch Erfindung des Jakobsstabes, vornehmlich aber durch seine Ephemeriden, welche Columbus an Bord hatte, wandelte er die Küstenschiffahrt in eine Seeschiffahrt um und ist somit als Vorläufer des Columbus zu betrachten. In gleicher Weise endlich wurde durch die Altertumsstudien eine Reform der Jurisprudenz angebahnt. Was für die Theologie die Scholastik, waren bis dahin für die Jurisprudenz die Glossatoren gewesen; wie jene, so hatten auch diese ihre vier berühmten Doktoren. Als nämlich im 11. Jahrhundert in den Rechtsbüchern Justinians eine neue Quelle rechtswissenschaftlicher Kenntnisse eröffnet worden, war es das vornehmste Bemühen der Gelehrten, namentlich der Bologneser, diese Quellen durch Erklärungen oder Glossen zu erläutern, welche bald ein derartiges Ansehen erlangten, daß diejenigen Stücke des römischen Rechts, welche nicht mit diesen Erläuterungen versehen waren, auch keine Gültigkeit hatten. Wie nun in Italien sich Alciat, in Frankreich Budäus, so erwarb sich in Deutschland Ulrich Zasius das Verdienst, sich von der bisherigen Tradition befreit und die Quellen wieder zur Geltung gebracht zu haben; er zuerst hat nicht an die Summä und Brocarda der Glossatoren, sondern an den Text selbst angeknüpft. Nichts aber befähigte gerade ihn mehr zu dieser reformatorischen That als seine humanistische Bildung und seine

vertrauten Verbindungen mit den oberrheinischen Vertretern der neuen Richtung; wirksam wurde er in diesen seinen Bestrebungen dadurch unterstützt, daß gleichzeitig Beatus Rhenanus die Handschrift des Vellejus und Hieronymus Balbung den epitomierten Cajus entdeckten. Die Frage freilich, ob denn nun auch das gereinigte und wiederhergestellte römische Recht die oberste Norm bleiben sollte, blieb noch zu beantworten, und sie ist inzwischen wohl aufgeworfen, aber keineswegs schon in dem Sinne entschieden, daß bereits das Christentum, wie viel mehr nicht eine über dieses hinausgehende Weltanschauung auch ein neues und vollkommneres Recht verlange.

2. Kapitel. **Verhältnis zum Christentume und zur Theologie.**

Prüfen wir zuletzt die Stellung der Humanisten zum Christentume und zur Theologie, so dachten zunächst ihrem Zusammenhange mit den Hieronymianern gemäß die älteren an nichts weniger als an einen Bruch mit dem bisherigen Christentume, ja wir fanden selbst bei Erasmus noch die Spuren seiner Jugendbildung. Hegius, der Leiter der Schule zu Deventer, erklärt alle Gelehrsamkeit für verderblich, welche mit Verlust der Frömmigkeit erworben werde; ähnlich sieht später Murmellius den Endzweck der Studien in der Erkenntnis und Verehrung Gottes. „Die allein", sagt er, „sind wahrhaft weise, welche den schönen Künsten obliegen, damit sie selbst sowohl gut leben als auch andere durch ihre Lehre zur Gerechtigkeit und Frömmigkeit ermuntern". Agricola gesteht sogar ein, daß die Alten den wahren Zweck des Lebens entweder gar nicht kannten oder nur dunkel ahnten. Wimpheling nimmt sich der christlichen Dichter wie Mantuanus und Prudentius an und meint, es sei ihm unbegreiflich, daß unter den Italienern bedeutende Gelehrte mehr Interesse für das Heidentum als das Christentum, mehr für Namen und Thaten der Götter und Göttinnen als Christi und der heiligen Jungfrau, mehr für Unzucht und Wollust als für Heiligkeit und Barmherzigkeit hätten; in Heidelberg erklärte er mit Vorliebe die Kirchenväter, namentlich Hieronymus. Locher veröffentlichte einen dialogischen Panegyrikus auf Gregor, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus; und als die Kontroverse über die Sündlosigkeit Marias aufs neue in Fluß kam, traten er, Celtes und Bebel mit apologetischen Gedichten dafür ein. Doch dem gegenüber erhoben sich auch frühzeitig, und zwar zum Teil selbst von Seiten der eben Erwähnten, Bedenken gegen das Hergebrachte und namentlich gegen Papsttum und Mönchstum. Wessel bereits erklärte: „Der Papst darf in Glaubenssachen nichts aus eigener Macht gebieten, sondern muß die Wahrheit und Gerechtigkeit seiner Aussprüche beweisen". Er erhob sich gegen die Unwissenheit und die schlechten Sitten der Geistlichen und drang darauf, die Bibel jeder menschlichen Lehre vorzuziehen. Wimpheling suchte nach-

zuweisen, daß die Weisheit keineswegs bloß in den Kutten wohne; er erhob sich wider die unwürdigen Dispensationen, fand „den Unwillen und Haß des Volkes gegen den ganzen Klerus" keineswegs unberechtigt und verlangte daher eine Reformation des Klerus, damit er nicht dereinst vom Volke reformiert werde. Celtes wallfahrtete allerdings zum Danke für seine Genesung nach der Kapelle der heiligen Jungfrau in Alt-Ötting, es gingen aber auch nicht unbegründete Gerüchte, daß er die Beichte, die Messe, die Heiligenanrufung verachte; in einem der Epigramme wandelte er den Namen des Papstes Innocenz in Nocens und spottete über die Ceremonie des Fußkusses; ebenso sang Bohuslaus von Hassenstein in einer Ode auf den Tod Alexanders VI., daß der Himmel wie die Hölle ihre Thore vor ihm zuschließen müßten, denn überall, wohin er käme, würde er Unheil stiften. Bebel verspottete nicht nur den Papst und den Ablaß, die Unzucht und Herrschsucht der Pfaffen, die Bettelmönche, die Reliquien- und Heiligenverehrung, sondern auch das Fasten, das Abendmahl, die Lehre von der Auferstehung, ja das Dogma von der Dreieinigkeit. Selbst Johann Eck beklagte sich in scharfen Ausdrücken über die Unwissenheit der Mönche, und noch 1511 pries er sich glücklich, in einem Jahrhundert zu leben, welches der Barbarei den Abschied gegeben habe, alte vortreffliche Autoren wieder ans Licht ziehe und Männer wie Wimpheling und Bebel, Erasmus und Reuchlin die seinen nenne. Eck ahnte damals freilich noch nicht, daß gerade die letztgenannten beiden im Verein mit Hutten unter allen Humanisten die erfolgreichsten Vorkämpfer Luthers waren. In seinem „Lobe der Narrheit" spottet Erasmus zunächst über die Heiligenverehrung und beklagt es, daß das gemeine Volk der Jungfrau Maria fast mehr Ehrerbietung erweise als dem Sohne. Er begreift nicht, wie jedes Land fast seinen besonderen Heiligen haben und ein jeder dieser letzteren wieder in einer ganz bestimmten Angelegenheit angerufen werden könne; „dergleichen wahnsinnige Narrheiten werden aber", fährt er fort, „von den Priestern absichtlich genährt, weil es ihnen bekannt ist, wie viel Gewinn sie davon ziehen"; er weiß nicht, warum er einen Tempel begehren soll, da ihm ja die ganze Welt ein Tempel, und zwar der allerschönste ist; auch an Priestern fehlt es ihm nicht, es müßte denn keine Menschen mehr geben. Die Theologen vollends möchte er am liebsten ganz mit Stillschweigen übergehen und an diese Kloake gar nicht rühren; „erst dann dünken sie sich rechte Theologen zu sein, wenn sie recht barbarische und schweinische Worte in ihren Reden auskramen und Zeugs zusammenstottern, das kein Mensch verstehen kann, als wer auch so ein Stottermatz ist"; Erasmus ergießt seinen Spott hierbei sogar über die Transsubstantiationslehre und betont wiederholt, daß von all diesen scholastischen Spitzfindigkeiten die Apostel und Christus nicht das mindeste verstehen würden. In gleicher Weise geißelt er den Unflat, die Unwissenheit, Plumpheit und Unverschämtheit der Ordensgeistlichen und Mönche;

er meint, die Bischöfe weiden und pflegen sich, die Sorgfalt aber für ihre Schafe überlassen sie entweder dem Herrn Christus selbst oder vertrauen sie ihren sogenannten Brüdern an; „keine schädlicheren Feinde aber", heißt es schließlich, „hat die Kirche als die gottlosen Päpste, denn sie ermorden durch ihr fluchwürdiges Leben Christus noch einmal".

Doch Erasmus verharrt nicht beim Negativen; er sucht an Stelle des Niedergerissenen zu bauen und geht überall auf die Anfänge der christlichen Kirche, auf Christus, die Apostel und die Bibel zurück; nichts vielleicht läßt ihn so unzweifelhaft als den Vorgänger Luthers erscheinen; von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet er sogar die Altertumsstudien in anderem Lichte. Er spricht von einer dreifachen Aufgabe, die er sich in seinem Leben gesteckt habe. Er wollte die schönen Wissenschaften, die damals fast vergraben waren, wieder erwecken, er wollte uns aber auch zweitens vom einbrechenden Heidentum bewahren und die Wissenschaft wieder christlich stimmen; er wollte endlich gegen die leeren jüdischen Ceremonien ebenso wie gegen die Irrwege und Spitzfindigkeiten der neueren Theologen sich erheben, die evangelische Frömmigkeit wiedererwecken und uns zur Urquelle, zur heiligen Schrift, zurückführen. Demgemäß sind ihm die drei Sprachen, die lateinische, griechische, hebräische, in erster Linie deswegen zu erlernen, weil sie das Verständnis der heiligen Schrift erschließen; um den Glauben, nicht um abgeschmackte Spitzfindigkeiten handelt es sich, er fordert also vor allem das Zurückgehen auf die evangelischen Quellen und die Briefe der Apostel. Ob Erasmus durch seine wissenschaftliche Thätigkeit andere für Christus gewonnen, weiß er nicht, sicherlich aber habe er versucht, und hoffentlich sei es ihm gelungen, sich selbst für Christus zu gewinnen. „Wer die Wissenschaften nur der Erkenntnis halber liebt und nicht Christi wegen", so ruft er aus, „der ist noch weit vom Ziele entfernt; ist es doch überhaupt besser, weniger zu wissen und mehr zu lieben, als mehr zu wissen und nicht zu lieben. In den menschlichen Wissenschaften giebt es nichts so Entlegnes und Schwieriges, was nicht menschlicher Scharfsinn erforsche und menschliche Arbeit bewältige; handelt es sich aber um Christi Lehre, so fehlt es an der rechten Teilnahme. Die Anhänger der Philosophen kämpfen, ja sterben für ihre Lehrer, wir aber lassen unseren Herren und Meister Christus im Stich. Es gilt für schimpflich, wenn der Aristoteliker nicht weiß, was Aristoteles über die Ursache des Blitzes, über die erste Materie, über das Unendliche geurteilt — Dinge, deren Kenntnis weder glücklich noch deren Unkenntnis unglücklich macht — und wir, die wir durch tausend Bande an Christus geknüpft sind, wir halten es nicht für schimpflich, seine Lehren nicht zu kennen, die uns das sicherste Glück gewährleisten? Mit offnem Munde staunen wir, wenn wir irgend ein Götzenbild der Alten oder auch nur ein Bruchstück davon entdeckt haben, die Bildnisse Christi dagegen und der Heiligen streifen wir kaum mit flüchtigem Blicke. Wir bewundern die Inschriften und Grab=

schriften, selbst auf verwitterten Steinen, und beten sie fast an, wenn sie nur recht alt sind, die Reliquien der Apostel dagegen verspotten wir. Wenn einer etwas von den zwölf Tafeln vorbringt, wer erachtet es nicht des ehrenvollsten Platzes für würdig, wer aber beugt sich voll Ehrfurcht vor den Gesetzen, die Gottes Finger auf die Tafeln geschrieben? An Münzen mit Bildnissen Fortunas, Viktorias, Alexanders des Großen oder eines der Cäsaren haben wir unsere helle Freude, fast als abergläubisch dagegen verlachen wir die, welche das Holz des Kreuzes, welche die Bildnisse der Dreieinigkeit oder der Heiligen für verehrenswerte Dinge erachten. Unter dem Deckmantel der Schönheit werden den arglosen Jünglingen Fallstricke gelegt, die ihn zum Heidentume verlocken; das Wiederemporsprießen des Heidentums wird uns durch die Bezeichnung schöne Wissenschaften verdeckt, und doch darf uns, wenn anders wir in unserem innersten Herzen Christen sind, nichts wissenschaftlich, zierlich oder schön erscheinen, was nicht dort, wo es der Gegenstand fordert, den Geist Christi atmet". In der „Fürstenunterweisung" mahnt Erasmus besonders zur Vorsicht bei Benützung der Geschichtsschreiber; niemand solle sich durch Namen imponieren lassen, die durch Übereinkunft von Jahrhunderten gefeiert würden. „Herodot wie Xenophon", sagt Erasmus, „waren Heiden und stellten nur zu oft das schlechteste Beispiel eines Fürsten vor Augen. Wenn du Achilles hörst, wenn Xerxes, Cyrus, Darius, Cäsar, so laß dich nicht durch das Blendwerk eines großen Namens irre führen, denn du hörst nur Wüteriche und Räuber". Erasmus wird nicht müde, auf die Bedeutung der Kirchenväter, eines Origenes, Basilius, Chrysostomus, insbesondere seines Lieblings, des Hieronymus hinzuweisen; letzterer lasse nicht nur die berühmtesten Scholastiker weit hinter sich, sondern wenn Erasmus seine Redeweise mit der Ciceros vergleiche, so möchte er sogar ein gewisses Etwas selbst bei diesem Fürsten der Beredsamkeit vermissen.

Auch hier aber begnügte sich Erasmus nicht mit der bloßen Empfehlung und der Theorie: ein Blick auf seine Werke zeigt, daß er sich durch geistliche Schriften und Ausgaben christlicher Klassiker um die Geschichte der Theologie nicht geringere Verdienste erworben hat als um die Altertumskunde. Er gab verschiedene Kirchenväter heraus, vornehmlich Hieronymus, und veröffentlichte Predigten, Gebete und Hymnen; er schrieb eine Anleitung zur wahren Theologie, vier Bücher über das Predigtamt, ein Handbuch des christlichen Streiters; er gab Paraphrasen oder Umschreibungen aller neutestamentlichen Bücher mit Ausnahme der Offenbarung heraus; sein Hauptruhm jedoch ist, daß er Luther durch seine Ausgabe des Neuen Testamentes mit lateinischer Übersetzung und Anmerkungen die Wege gebahnt hat. Aber auch damit ist seine Bedeutung noch nicht erschöpft: er erhob sich mitunter zu einer Freiheit, die im schroffsten Widerspruche mit Luthers Gebundenheit steht. Die Sakramente erklärt er wiederholt für Ceremonien und als solche für indifferent. Er

stellte Zweifel an der Gottheit Christi und der Dreieinigkeit auf: wenigstens könne man beide aus der heiligen Schrift nicht beweisen. Er hielt dafür, daß die heilige Schrift vielfach gefälscht sei. Von dem hohen Liede Salomonis meint er, daß es ein Liebeslied sei; vom Briefe Pauli an die Römer, daß er durch seine Dunkelheit und Unklarheit alle Nutzbarkeit verliere, denn nirgends sei Paulus konfuser als hier. Manche Stellen in der Schrift seien ganz unverständlich, wie z. B. die Sünde gegen den heiligen Geist. Die widersprechenden Stellen der Evangelisten mit einander aber in Übereinstimmung bringen wollen sei nichts anderes als in einem Labyrinthe wandeln.

Bisher war einige Male nur vorübergehend vom Studium des Hebräischen die Rede; gerade von dieser Seite her aber sollte sich ein Sturm entfesseln, welcher durch ganz Deutschland hindurch brausen und die kühnen und freien Ansichten der Humanisten in Kreise hinaustragen sollte, denen sie sonst vielleicht verschlossen geblieben wären: wir sind bei den Briefen der dunklen Männer angelangt.

Seit den Zeiten des heiligen Hieronymus war das Studium des Hebräischen in Europa Jahrhunderte lang vollständig vernachlässigt; nach dem Konzil von Vienne zwar, also nach 1312, tauchte es mitunter an einzelnen Universitäten auf, auch da aber konnte von einem tieferen Eindringen kaum irgendwo die Rede sein. Der erste, welcher sich in Deutschland damit beschäftigte, war Wessel, es ist jedoch nichts weiter überliefert, als daß er es in Italien, wahrscheinlich von Juden, lernte, und daß, als ihn später sein Jugendfreund, der Papst Sixtus IV., aufforderte, sich etwas von ihm zu erbitten, er nur um eine hebräische und griechische Bibel aus der vatikanischen Bibliothek bat. Epochemachend dagegen wurde Reuchlin. Als er 1492 als Gesandter Eberhards beim Kaiser Friedrich III. in Linz weilte, war ihm die hebräische Sprache nicht mehr ganz fremd, aber erst die Bekanntschaft mit dem kaiserlichen Leibarzte, einem Juden, und der bei ihm genossene Unterricht eröffneten ihm das volle Verständnis. In den 1506 erschienenen „Rudimenta hebraica“ gab er uns nicht nur das erste vollständige Lehrgebäude der hebräischen Sprache, sondern wagte es auch, an der Autorität der Vulgata zu rütteln. Ähnlich wie Erasmus klagt auch er, daß über der Vorliebe für menschliche Erfindungen die himmlische Lehre vernachlässigt werde, und führt den Verfall des Christentums auf die Vernachlässigung des Bibelstudiums zurück. „Mir liegt“, hatte er bereits 1488 geschrieben, „vor allem daran, die heilige Schrift in der Schreibweise zu besitzen, wie sie der heilige Geist eingab, daher übte ich mich nach dem Vorbilde des heiligen Hieronymus im Hebräischen und Griechischen“, und so erklärt er denn auch 1506, als er seinem Bruder Dionysius die Rudimente übersandte, er wolle verhüten, daß der Text der heiligen Schrift verloren gehe und unsere Seelen durch den Sirenengesang der Dichtkunst und Beredsamkeit ins Verderben ge-

zogen würden; das Alte Testament sollte in seiner ursprünglichen, d. h. der hebräischen Sprache gelesen und verstanden werden. Reuchlin begnügte sich aber schließlich nicht mit dem bloßen Sprachstudium, denn er war, durch Pico angeregt, auch Philosoph; er suchte nachzuweisen, daß in allen hervorragenden alten Philosophen ein Hinstreben auf das Christentum enthalten sei, daß vornehmlich die hebräische und kabbalistische Philosophie im Christentume ihre Vollendung erhalten habe. Schon hiernach also haben wir in ihm einen Vorläufer Luthers zu sehen, wichtiger noch wurden die mit seinem Namen verknüpften Briefe der dunklen Männer.

Im Anfange des Jahres 1510 suchte der bereits erwähnte Pfefferkorn, ein getaufter Jude, unterstützt von den Kölner Theologen, Reuchlin in eine von ihm beabsichtigte Judenhetze zu verwickeln; Reuchlin trat jedoch als so beredter Anwalt der Bedrängten auf, daß er sich den glühenden Haß der Kölner zuzog, und daß seine Angelegenheit vor das Forum des Papstes gebracht wurde. Dieser konnte es zwar unmöglich mit den Kölnern verderben, erließ aber ein mandatum de supersedendo, d. h. der Handel wurde niedergeschlagen, damit aber war thatsächlich Reuchlin aus dem sechsjährigen Kampfe als Triumphator hervorgegangen. Das erste litterarische Denkmal dieses Sieges war das von verschiedenen Verfassern, auch von Hutten, überarbeitete Gedicht Triumphus Reuchlini, welches begeistert Reuchlins Verdienste um die deutsche Bildung feiert; es sollte aber nicht das einzige bleiben. Längst schon waren alle freien Denker auf Reuchlins Seite getreten; „an den Höfen der Fürsten", sagt Erhard, „in den Domkapiteln und auf den Universitäten wurden die Vorzüge der freieren Bildung vor dem alten starren Formenzwange laut erkannt ... durch ganz Deutschland gleichsam bildete sich ein Bund aller Freunde einer echten Gelehrsamkeit". „Es mit Reuchlin zu halten", fügt Strauß hinzu, „galt für die Schuldigkeit jedes Ehrenmannes, Reuchlinist war Anrede und Unterschrift in Briefen; daß einer ein guter Reuchlinist sei, war die beste Empfehlung in der damaligen gelehrten Republik". Allen voran gingen die sich um Mutian scharenden Freunde und Mutian selbst. In Erasmischem Geiste nennt er die Fastenspeisen Thorenspeisen, die Bettelmönche kuttentragende Untiere; er verwarf die Ohrenbeichte, die Seelenmessen; die Stunden, die er mit dem Altardienste zubrachte, betrachtete er als verlorne Zeit. Das Wunder des Jonas im Walfische erklärte er damit, Jonas habe in einem Bade gesessen, das den Namen „Walfisch" führte; der Kürbis sei der Strohhut gewesen, den die Badegäste auf dem Kopfe zu tragen pflegten. „Dies ist zwar", meint er selber, „lächerlich, aber ich habe noch Lächerlicheres, was man auf lateinisch sacramenta, auf griechisch *μυστήρια* nennt"; die christliche Religion ist ihm nicht erst mit der Fleischwerdung Christi in die Welt gekommen, sondern hat von Ewigkeit existiert. In ähnlicher Weise nannte Crotus die Messe eine Komödie, die Reliquien Knochen vom Rabensteine, den Horagesang in

der Kirche ein Hundegeheul; Cicero, meint er, sei ein heiliger Apostel und ein größerer römischer Oberpriester als Leo X.

Aus diesen Kreisen waren nun zunächst 1514 die an Reuchlin gerichteten begeisterten Zustimmungsbriefe unter dem Titel „Briefe berühmter Männer, epistolae illustrium virorum" veröffentlicht worden; Eoban ließ bald darauf noch besondere Huldigungsschreiben folgen und dichtete, ebenfalls zum Preise Reuchlins, seinen Osterhymnus. Zwei Jahre später aber, also ein Jahr vor der entscheidenden That Luthers, erschienen aus dem Lager der Erfurter und dem Kreise Mutians als Gegenstück zu den Briefen berühmter Männer die Briefe der dunklen Männer; sie sollten den Schein erwecken, als stammten sie aus dem Lager der Widersacher, auf dem Titel erschien daher der Zusatz „gerichtet an Ortuinus Gratius von Deventer, Lehrer der schönen Wissenschaften in Köln, zu verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Örtern geschrieben", auch in den Briefen selbst wurde diese Fiktion konsequent durchgeführt. Vernichtend war denn auch die Wirkung der Geschosse, beispiellos das Aufsehen; am 15. März 1517 erschien eine päpstliche Bulle, welche die Briefe für einen pestartigen Flecken in der Natur erklärte, sie zum Feuer verdammte und Kirchenbann über Verfasser, Drucker und Leser der Briefe verhängte; selbstverständlich wurde hierdurch nur ihre Verbreitung gefördert, ja es erschien eine Fortsetzung. „Waren", sagt Strauß, „im „„Triumphe Reuchlins"" die Gegner mit Ernst und Pathos bekämpft, so geschieht dies hier komisch, mit den Waffen der Satire. Indem die miteinander in Briefwechsel stehenden Dunkelmänner die neue Weltanschauung bekämpfen, gaben sie sich selbst die ärgsten Blößen und erscheinen damit als vollendet komische Subjekte". „Seitdem die Welt steht", rühmt in gleicher Weise Erhard, „ist vielleicht keine so bittere Satire, keine so treffende Parodie zum Vorschein gekommen. Das schlechte Latein, die selbstgeschaffenen, fürchterlichen und barbarischen Worte und Redensarten, die unnützen, lächerlichen, und doch mit großer Wichtigkeit behandelten Streitfragen, die albernen Spitzfindigkeiten, gesuchten Erklärungen und Allegorieen, die Unwissenheit in allen feineren Kenntnissen, der thörichte Aberglaube, die hohle Aufgeblasenheit und kindische Eitelkeit, der Mißbrauch zusammengeraffter und schlecht verstandener Bibelstellen, die Roheit und Schamlosigkeit der Sitten, gleichwohl immer mit einem geistlichen Gewande umhangen ... waren darin so treffend nach dem Leben geschildert, daß jedermann die Originale zu diesen Gemälden an mehr als einem Orte sprechend erkannte". Der Hauptanteil an den Briefen gebührt Crotus, aber auch Hutten nimmt unter den Mitarbeitern einen hervorragenden Platz ein; es erübrigt jetzt zuletzt noch ein Blick auf Huttens sonstiges Wirken und auf seine Bedeutung.

3. Kapitel. **Ulrich von Hutten.**

Die Anfänge Huttens weisen zwar, wie angedeutet, noch vielfach eben die Eigentümlichkeiten der lateinischen Poesie seines Zeitalters auf, welche unser Befremden erregen, immerhin aber erwies er sich schon frühzeitig als echter Poet, dessen Schöpfungen ihre Wurzel nicht in der Reflexion, sondern in der Phantasie haben. Doch Hutten war gar nicht bloß Poet und Schriftsteller; lebenslänglich vielmehr standen in ihm der Schriftsteller und der Ritter im Wettstreite. In Italien leistete er, wie wir sahen, wiederholt Kriegsdienste; eine wie tapfere Klinge er hierbei zu führen wußte, zeigt u. a. sein heldenmütiger Kampf mit fünf gleichzeitig ihn angreifenden Franzosen. Dieser ritterliche Geist kam nun aber auch wieder seiner Schriftstellerei zu Gute: „der ganze Überschuß des ritterlichen Feuers in Hutten, das sich durch den Degen nicht Luft machen konnte, ergoß sich", um auch hier mit Strauß zu sprechen, „durch die Feder in seine Schriften und gab ihnen jenen kriegerischen, jugendlich heldenhaften Ton, der ihren unvergänglichen Reiz ausmacht". „Die Hebamme seines Geistes", hatte Strauß gleich im Anfange gesagt, „war der Zorn. Seine Werke steigen an Bedeutung in dem Verhältnis, als die Gegenstände seines Zornes bedeutender werden, dieser selbst reiner wird". Sein Leben lang war Hutten von glühender Freiheitsliebe, von brennendem Haß gegen Knechtschaft und Ungerechtigkeit beseelt; diese Freiheitsliebe entflammte ihn zu seinen politischen Schriften; sein Leben lang wogte und wühlte aber auch in seiner Brust der Drang nach Wahrheit, nach Erkenntnis, und so wurde er Luthers tapferster Mitstreiter. Wie sein ganzes Leben ein einziger Kampf war, so war es aber eben deswegen auch ein einziges Martyrium, und im Vergleich zu den Mühsalen und Verfolgungen, welchen Hutten ausgesetzt war, kommt der Widerstand, auf welchen ein kleiner Teil der übrigen Humanisten stieß, kaum in Betracht. „Ich stände jetzt in des römischen Bischofs Gunst", schreibt Hutten 1520, „hätte ich nicht dem Vaterlande zu gute alles das verwenden wollen, was ich mit so vieler Mühe gesucht und erworben habe: die Frucht so vieler Nachtwachen, so mancher Reisen hier und dort bei Tag und Nacht, der Armut und Verachtung, die ich auf mich nahm, der vieljährigen Heimatlosigkeit, die ich mir im blühendsten Alter auferlegte. Aber es trieb mich dazu der Durst nach Wahrheit, es trieb mich die Liebe zum Vaterlande". Unvergessen endlich soll es dem Braven bleiben, daß er der erste und einzige deutsche Humanist ist, welcher die Fesseln des Lateinschreibens abwarf und nicht nur viele seiner lateinischen Schriften ins Deutsche übersetzte, sondern vielfach gleich von vornherein in deutscher Sprache schrieb und dichtete; einige seiner Poesieen gehören zum schönsten, was je in deutscher Sprache gedichtet ist.

Bereits in seinem 24. Jahre wendete er sich von den teils persönlichen teils litterarischen Interessen, denen seine bisherige Schriftstellerei

gedient hatte, den Angelegenheiten des Vaterlandes zu und schrieb sein Aufmahnungsgedicht an Kaiser Maximilian zum Kriege gegen die Venetianer; ihm folgte bald darauf eine Sammlung ebenfalls an den Kaiser gerichteter Epigramme. Die auf Anlaß der Ermordung seines Vetters durch den Herzog Ulrich von Württemberg gegen den letzteren gerichteten Reden erinnern zwar vielfach an Cicero und sind nicht von Ungenauigkeiten und Wiederholungen freizusprechen, auch die Disposition ist vielfach mangelhaft; immerhin sind sie voll Geist und Leidenschaft, und schon hier zeigte sich deutlich, in wie hohem Maße Hutten die Gabe besaß, alle Umstände sich zu nutze zu machen, um „den Feind niederzuschmettern und den Hörer ... fortzureißen". Aus dem gleichen Anlasse ging sein „Phalarismus" hervor; hier zum ersten Male bediente er sich, offenbar durch die Lektüre Lucians bestimmt, der dialogischen Darstellungsweise, welche seiner lebhaften Natur besonders zusagen mußte, und die wir auch in den vorzüglichsten seiner späteren Schriften finden; hier zum ersten Male erschien auch sein später von ihm durch „Ich habs gewagt" verdeutschter Wahlspruch „Jacta est alea". Schon die Epigramme gegen den Kaiser hatten mit einem erbitterten Angriffe auf Papst Julius II. geschlossen, und Hutten hatte diesen als Verderben der Welt und Pest des Menschengeschlechts hingestellt; damit war der Weg betreten, der mehr noch als der bisherige zur Unsterblichkeit führte. In der Widmung, mit welcher er die zweite Ausgabe des „Niemand" seinem Freunde Crotus übersandte, wendete er sich besonders gegen die Geistlichen und Theologen; „statt musterhaften Lebens", schreibt er, „pochen diese Menschen auf ihre Kutten und Privilegien; während sie die ungesalzensten Geschöpfe sind, halten sie sich für das Salz der Erde; gelingt es ihnen aber, einen als Ketzer zu ergreifen, so giebt es keine grausameren Sieger als sie". Kurz nachdem Hutten in Augsburg durch den Kaiser zum Dichter gekrönt war — die schöne Konstanze Peutinger hatte den Lorbeerkranz geflochten —, gab er von neuem die Schrift Vallas über die Konstantinische Schenkung heraus; er widmete sie nicht ohne Humor dem Papste in der Weise, als wäre er überzeugt, daß dieser damit einverstanden sein werde; hierbei führte er eine Reihe von Mißbräuchen so auf, als ob sie nur den Vorgängern zur Last fielen, und doch wußte er sehr gut, daß sie unter Leo teils fortdauerten teils sich noch verschlimmert hatten. Nach diesen Vorstößen folgten schnell die Hauptschläge. Die beiden gegen Cajetan gerichteten Dialoge „das Fiber" können zwar noch als Vorpostengefecht gelten; in dem 1520 dagegen veröffentlichten und „Vadiscus oder die römische Dreifaltigkeit" benannten Dialoge haben wir sein Manifest gegen Rom zu erblicken, den Fehdehandschuh, welchen er der Hierarchie hinwarf. Hutten ging hiermit sogar Luther voran, denn dessen eigentlicher Absagebrief an Rom, die Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, erschien erst im Oktober desselben Jahres. Jetzt trat Hutten mit Luther auch äußerlich in Verbindung und

schrieb am 4. Juni von Mainz aus an ihn. „An mir hast Du“, so lautet eine Stelle des Briefes, „einen Anhänger für jeden möglichen Fall. Darum wage es, mir ins künftige alle deine Pläne anzuvertrauen. Verfechten wir die gemeine Freiheit! Befreien wir das unterdrückte Vaterland!“ Inzwischen hatte Rom mit der Antwort auf den Vadiscus nicht gezögert: fast gleichzeitig mit der Bannbulle gegen Luther war auch ein Breve gegen unseren Ritter erschienen, ja der Papst hatte an verschiedene deutsche Fürsten das Ansuchen gestellt, ihn gefesselt nach Rom zu schicken. Doch wie Luther auf der Wartburg, so fand auch Hutten auf der Ebernburg bei seinem Freunde Sickingen eine Zufluchtsstätte; wenn nach berühmten Freundespaaren gefragt wird, so werden zu allen Zeiten die Namen der beiden Ritter unter denen obenanstehen, welche das hellste Licht ausstrahlen, die wohlthuendste Wärme verbreiten. Von der Ebernburg aus erließ Hutten zunächst verschiedene Sendschreiben, in denen er von neuem Fürsten und Volk in flammender Rede zum Kampfe wider Rom anspornte; er glossierte die päpstliche Bannbulle wider Luther; ein Meisterstreich vollends gelang ihm mit der „Gereimten Klag und Vermahnung“. Als dann Luther am 16. April 1521 in Worms ankam, begrüßte Hutten ihn und seinen Begleiter Justus Jonas in zwei Schreiben, welche Bucer von der Ebernburg nach Worms brachte. „Fasse Mut und sei stark“, so ruft er „dem unüberwindlichen Evangelisten und heiligen Freunde“ zu; „Du siehst, welche Wendung der Dinge von Dir abhängt. Ich werde Dir, wenn Du Dir selbst treu bleibst, bis zum letzten Hauche anhangen“. Und im zweiten Schreiben: „Du, bester Vater, wanke nicht, lasse Dich nicht erschüttern. Mögen jene schreien, rufen, rasen. Tritt Du furchtlos hin vor die Ungeheuer. Es wird Dir nicht an Verteidigern, nicht an Rächern fehlen“. Doch Sickingen hatte inzwischen einen Weg eingeschlagen, der ihn mit Luther und dadurch mit dem Gange der Weltgeschichte in Zwiespalt brachte. Dieser Gang verlangte damals als Gegengewicht wider die päpstliche Macht ein Erstarken der fürstlichen, nicht aber der ritterlichen; Sickingen ging darüber, daß er sich dieser Erkenntnis verschloß, zu Grunde, damit war aber auch für den von allen Seiten verfolgten Hutten, zumal auch dieser auf eine Verbindung zwischen Ritterschaft und Städten hingewirkt hatte, das letzte Bollwerk geschwunden. Er mußte fliehen und erlag im Alter von 35 Jahren 4 Monaten, da Not und Sorge die Widerstandsfähigkeit seines Körpers gebrochen, auf der einsamen Insel im Züricher See der furchtbaren Krankheit, welche seit Jahren schon ihr unheimliches Zerstörungswerk begonnen hatte. Kurz vor seinem Tode hatte er noch den Schmerz erleben müssen, in Erasmus zunächst einen Abtrünnigen von der Sache der Freiheit, bald aber auch einen persönlichen Gegner erkennen zu müssen; hiervon jedoch wie von dem Verhältnisse der übrigen Humanisten zu Luther ist später zu handeln.

4. Kapitel. Rückblick auf den italienischen und deutschen Humanismus.

Ein Rückblick auf den Humanismus, und zwar zuerst den italienischen, zeigt die Berechtigung unserer am Anfange gegebenen Andeutungen. Die Weltanschauung der drei bahnbrechenden Genien, eines Dante, Petrarca, Boccaccio, hat zunächst mit der Liebe für das Altertum nicht das mindeste zu thun; sie schaffen Unsterbliches und erheben sich zu vorher ungeahnter Freiheit; von dieser Höhe aus fallen ihre Blicke auf das, ihren Vorgängern zum Teil verdeckte, Altertum, und sie bringen ihm Teilnahme entgegen, weil sie dort ihre Ideale verwirklicht glauben. Am festesten noch wurzelt Dante in der christlichen Zeit, doch auch er schon preist die Erkenntnis, die Philosophie; er erhebt sich gegen die mönchische Askese und wagt die Ketzerei, daß Gott nur das Herz religiös wolle. Er wagt es, die bisher allein herrschende lateinische Sprache durch die nationale zu entthronen, geht von den späteren Jahrhunderten auf die Bibel und die Kirchenväter zurück, donnert gegen das Papsttum und erhebt sich dadurch, daß er als der erste Prophet des modernen, vom Papsttum unabhängigen Staates erscheint, zu seiner höchsten Höhe. Seine Begeisterung für das politische Leben lenkt seine Blicke auch auf die Geschichte des alten Roms; er hält das moderne Kaisertum für eine Fortsetzung des alten und wird nicht müde, der Mitwelt die Geschichte ihrer Vorfahren als leuchtendes Vorbild entgegen zu halten. Wie bei Dante das objektive, so überwiegt bei Petrarca das subjektive Moment; bei ihm zuerst erringt sich die Individualität Geltung und wird ebenso zum Gegenstande des eifrigsten Studiums als ehedem das Wesen Gottes und seiner Allmacht. Bei ihm wird demgemäß auch das politische Interesse durch das theoretische, kontemplative verdrängt; als wichtigsten Bundesgenossen in dem Bestreben, seine Individualität zur Geltung zu bringen, begrüßt er die Beredsamkeit, und dies ist bei ihm die Brücke, über die er den Weg ins Altertum, und hier vornehmlich zu Cicero, findet. Gerade damit freilich giebt er den Nachgeborenen ein verhängnisvolles Beispiel; hierzu kommt, daß er zwar, wie auch Dante, in seiner Muttersprache unverwelkliche Lorbeeren erwirbt, daß er aber gerade auf die Zeitgenossen durch seine lateinischen Schriften die nachhaltigste Wirkung übt. Damit endlich vereint sich, daß seine Schwärmerei für das Altertum ihn keineswegs vor sittlichen Schäden bewahrt, ja vielleicht sie gerade genährt hat. Wie Dante und Petrarca als Schöpfer der nationalen Poesie, so haben wir Boccaccio als Begründer der nationalen Prosa zu bewundern; schärfer noch und radikaler als seine Vorgänger erhebt er sich einerseits gegen die bisherige Geltung des Christentums und feiert andrerseits im Gegensatze dazu die Alten. Für ihn ist die Seligkeit keineswegs mehr an das Christentum geknüpft; es sei, meint er, noch durchaus nicht entschieden, ob sich nicht auch das Judentum oder

der Muhamedanismus mit ihren Ansprüchen hervorwagen dürfen. Das politische Element tritt bei ihm noch mehr als bei Petrarca in den Hintergrund, dafür aber macht er dem Christentume gegenüber zum ersten Male in der Weltgeschichte die Rechte der Sinnlichkeit geltend, allerdings nicht ohne dabei über das Ziel hinaus zu gehen. Mit Petrarca teilt er ferner das theoretische Interesse am Altertume, ist aber universaler, denn er beschränkt sich nicht auf Cicero, dringt noch tiefer als jener ins Griechische ein und sucht von seiner Kenntnis des Altertums im Zusammenhange Rechenschaft abzulegen; die Art, in welcher er dabei seine Altertumsstudien verteidigt, zeigt, daß seine Zeit fast vollständig den Zusammenhang mit der klassischen Zeit des Christentums verloren hatte. So wenig nun die Nachfolgenden mit diesen drei Koryphäen wetteifern können, so haben doch in einzelnen von ihnen Gedanken gelebt, welche ebenso weit über die der Vorgänger hinausragen, wie sie die fruchtbarsten Keime für die Zukunft enthalten. Nicht um den Glauben mehr handelt es sich jetzt, sondern um das Reich der Vernunft; Boccaccios Sensualismus wird dahin vertieft, daß eine Überwindung des Dualismus von Körper und Geist verlangt wird, ohne dabei eine der beiden Seiten zu vernichten oder in ihren Rechten zu schmälern; die Angriffe gegen das Papsttum werden erfolgreicher, weil mit den Waffen der Wissenschaft, fortgesetzt. Wie nun schon ihre Vorgänger, so sind auch Poggio, Filelfo, Enea u. a. der Ansicht, daß das einzige Mittel zur Erreichung ihres Ideals in dem Studium der durch das Christentum überwundenen Alten zu suchen sei; standen im Mittelpunkt des Christentums die Ideen Gott und Gottmensch, so wird jetzt die Menschheit selbst das Problem der Menschen. In den Schriften des Altertums allein, so glaubte man weiter, sei die Lösung des Problems zu finden; zu ihnen müsse zurückkehren, wer immer die Menschheit fördern wolle; zum ersten Male taucht jetzt das Wort Humanität und Humanitätsstudium auf, zum ersten Male wird von einem Wiederaufleben nicht der Wissenschaften überhaupt, wohl aber der freien Künste gesprochen. So hoch aber auch die Schriften der Alten in ihrer Bedeutung für die Gegenwart geschätzt wurden, so wagte doch kein einziger dieser Humanisten den Schritt, welchen die Späteren gethan haben, nun auch das Altertum selbst in allen seinen Äußerungen für mustergültig und klassisch anzusehen. Der Enthusiasmus, welchen jene Gedanken allseitig erregten, war ungeheuer. Republiken, Fürsten, selbst die Kurie und die Päpste wurden im Sturme mit fortgerissen; mit fieberhaftem Eifer wurde den kostbaren Schätzen der Alten nachgejagt; Fund folgte auf Fund, die Wissenschaften empfingen neue Anregungen, es bildeten sich die Anfänge einer besonderen, lediglich dem Altertume gewidmeten Wissenschaft; zu den edelsten, fruchtbarsten Errungenschaften vielleicht gehörte die Reform der Erziehung und des Unterrichts.

Doch der Gewinn war zugleich Verlust. Die verhängnisvollen Folgen

des Irrtums, daß das Christentum vergeblich gepredigt, daß vielmehr an die überwundene Weltanschauung anzuknüpfen sei, traten schon damals zu Tage; so gewiß die Humanisten den Boden für Luther geebnet haben, so gewiß beginnt die neue Zeit nicht mit ihnen, sondern sie stehen am Ausgange der alten, dahinsiechenden. Von einer Veredlung des Charakters der Humanisten durch die Humanitätsstudien war so wenig die Rede, daß vielmehr niemals seit dem Untergange des Heidentums sittlich so tief stehende, so verächtliche Individuen als Organe des Weltgeistes erscheinen. Die eifrigsten Mäcene sind, wenige Ausnahmen abgerechnet, Scheusale, Ungeheuer in Menschengestalt; ungescheut und ungestraft wüten die fürchterlichsten Verbrechen; die Humanisten selbst wetteifern mit einander in Verläumdungssucht und Streitsucht und verschmähen kein Mittel, selbst nicht das verwerflichste, zur Vernichtung des Gegners, Befriedigung ihres Ehrgeizes, Erwerbung von Reichtümern; sie wälzen sich im Pfuhle der Wollust und Päderastie und tragen kein Bedenken, ihre Frevel durch Wort und Schrift zu beschönigen und zur Nacheiferung zu empfehlen. Die Sehnsucht, der ihnen nicht genügenden Gegenwart zu entfliehen, treibt sie in die Arme eines öden Pessimismus oder eines echt heidnischen, längst bereits gerichteten Aberglaubens. Für die erhabene Moral des Christentums tauschen sie den farblosen Tugendbegriff eines Cicero oder Seneca ein, statt der tiefsinnigen Dogmen einen schalen Eklekticismus. Eine Beredsamkeit, welcher der Inhalt nichts, die Form alles gilt, ist ihr Ideal; auch von diesem Gesichtspunkte aus ist Cicero ihr Schutzheiliger, und sein verbrecherisches Dictum, nichts sei so gemein, daß es nicht durch Wohlredenheit Glanz empfangen könne, war ihr Motto. So wichtig endlich für die Geschichte des menschlichen Geistes ihre Entdeckungen und ihre darauf gerichteten wissenschaftlichen Bestrebungen sind, so ist doch von echt wissenschaftlichem Geiste verschwindend wenig zu spüren, denn sie setzen an Stelle der bisherigen Willkür nur eine neue: nicht mehr die Bibel und die Kirche gelten als Norm, sondern ihr eignes Belieben, ihre Subjektivität. Am Ausgangspunkt dieser Periode begegnen wir zwar den erhabnen Gestalten der Picos und Savonarolas, sie zeigen aber nichts anderes, als daß zwar die Vereinigung von Humanismus und Christentum undenkbar ist, daß aber auch von einer einfachen Rückkehr zum echt christlichen Geiste nicht mehr die Rede sein kann.

Der deutsche Humanismus nun ist zunächst unzweifelhaft aus dem italienischen hervorgegangen, und diesem Ursprunge gemäß wurden ihm auch die sittlichen Gebrechen der Wälschen eingeimpft. Von ihren ärgsten Freveln zwar hielt er sich fern, immerhin aber gehören auch zu seinem Charakterbilde Verlumptheit, Lüderlichkeit, Oberflächlichkeit, Selbstüberschätzung; dieselbe Streitsucht, der jedes Mittel zur Erreichung des Zweckes recht ist, erregt auch hier unsern Widerwillen, dieselbe Frivolität in geschlechtlichen Dingen, dieselbe unwürdige Auffassung von der Ehe; hierzu kommt noch,

wonach wir uns bei den Italienern vergeblich umsehen würden, bei Eoban der Bacchusdienst; kurz, der Humanismus hat auch hier nicht die Humanität gebracht. In der Geschmacklosigkeit, das vermeintlich goldene Zeitalter wenn nicht anders, so doch wenigstens durch Übertragung antiker Bezeichnungen auf moderne Verhältnisse wiederzuerwecken, übertrafen die Deutschen noch ihre Vorbilder; sie verachteten alles Nationale so sehr, daß sie sich selbst ihres Namens schämten; hatten die großen italienischen Humanisten ihrer Muttersprache die wesentlichsten Dienste erwiesen, und haben wir in ihnen unsterbliche Dichter und Prosaisten zu bewundern, welche nur von diesem ihrem eigentlichen Berufe aus ihre Blicke aufs Altertum richteten, so schämten sich die Deutschen, den einzigen Hutten ausgenommen, nicht nur ihres Namens, sondern ihrer Sprache; das Zeitalter der Nibelungen und der Minnesänger schien auf ewig begraben, als höchster Ruhm galt jetzt, in totgebornen Versen sich den Namen eines zweiten Horaz, Vergil oder Ovid zu erwerben.

Demgemäß war die Stellung der Deutschen dem Altertume überhaupt gegenüber zunächst dieselbe wie in Italien. Auch für sie sind die freien Künste die Humanitätsstudien, ja sie erörtern diesen Satz noch umfassender als die Italiener; auch sie sind aber andererseits, wenngleich wir uns, einige Äußerungen des Erasmus abgerechnet, vergeblich nach so schroffen Urteilen über das Altertum selbst umsehen, wie wir sie in Italien fanden, von dem Dogma, daß nur das heidnische Altertum human, mustergültig, klassisch sei, himmelweit entfernt; nichts zeigt dies deutlicher, als die Überzeugung, daß das Hebräische dem Griechischen und Lateinischen vollkommen gleichgeordnet erscheint und ebenso wie diese Humanität verleiht.

Wenden wir uns jetzt zu den einzelnen Leistungen, so sind zunächst auch hier die Italiener den Deutschen unzweifelhaft überlegen. Daß sie sich größerer Entdeckungen rühmen können oder vielmehr, daß sie eigentlich allein das Verborgene ans Licht gezogen haben, ist freilich weniger ihr eignes persönliches Verdienst als eine Folge der Verhältnisse, doch mit dieser Erklärung wird die Thatsache selbst nicht aus der Welt geschafft. Unzweifelhaft ferner sind die Italiener vielseitiger. Von einer Beachtung der bildenden Kunst kann in Deutschland kaum die Rede sein, gleich von Anfang an wird hier besonderer Wert auf die Sprache als solche gelegt; eine Grammatik jagt die andere, ein Lehrbuch das andere, nur zu nahe aber liegt dabei die Gefahr, das Wesentliche dem Unwesentlichen, die Sache dem Wort, den Inhalt der Form zum Opfer zu bringen. Von einer Beziehung auf das Staats- oder öffentliche Leben ist nur bei wenigen etwas zu spüren; schon jetzt sind die eigentlichen Gelehrten die Hüter der vermeintlichen Schätze, schon jetzt werden letztere vornehmlich dem Jugendunterrichte dienstbar gemacht, weder theoretisch jedoch noch praktisch erreicht die deutsche Pädagogik dabei auch nur annähernd den freieren Standpunkt der Italiener.

Darnach müssen, so scheint es, die Deutschen vor den Fremden die Segel bescheiden streichen? Keineswegs. Zunächst nämlich hielten sie sich von einseitiger Bevorzugung des Lateinischen gegenüber dem Griechischen frei; Erasmus sodann hatte dem drohenden Kleinigkeitsgeiste, der unfruchtbaren Wortkrämerei ein energisches Halt entgegengerufen; er, der glühende Verehrer Ciceros, hatte sich wider alle leere Eloquenz, wie sie nun einmal vom rückhaltlosen Cicerokultus unabtrennbar ist, und wie sie in Italien so unerfreuliche Früchte brachte, erhoben; vergeblich ferner sehen wir uns bei den Italienern nach einem Regiomontanus oder nach Reformatoren der Jurisprudenz um. Ihr eigentlicher Ruhm jedoch erwächst den Deutschen aus der Thatsache, daß ihr Humanismus nicht bloß den Romanen seinen Ursprung verdankt, sondern ebenso der echt germanischen, sich mit der Mystik berührenden Brüderschaft des gemeinsamen Lebens. Die Pflege der Muttersprache zwar lernten sie von dieser nicht, wohl aber erbten sie jene tiefe und durch alle Irrungen nicht auszutilgende Innerlichkeit, welcher die Religion in noch ganz anderer Weise Herzenssache war als denen jenseits der Berge, und welche sie demnach noch vor Luther Erfolge erringen ließ, mit denen sich jene nicht messen konnten. Bei aller Vorliebe für die Kirchenväter, wie sie z. B. noch Erasmus zeigt, steht doch kein einziger der deutschen Humanisten mehr in gleicher Weise unter dem Banne einer mönchisch-asketischen Weltflucht, wie sie sich noch, allerdings seiner besonderen Individualität gemäß, Petrarcas bemächtigt hatte. Wohl hatten sodann die Italiener ihre Geschosse wider Papsttum und Klerus gerichtet; im Vergleich mit dem niederschmetternden Anstürmen der Deutschen jedoch erscheinen sie als leichte Vorpostenplänkler. Nichts beinahe von dem, was später von dem Sturmwinde der Reformation hinweggefegt wurde, findet Gnade vor den Augen der Deutschen. Celtes bereits verspottet das Fasten, die Beichte, die Messe, die Heiligen- und Reliquienverehrung, Bebel kämpft gegen den Ablaß; sie alle werden wirksamst von Erasmus unterstützt, und dieser fügt noch Angriffe wider den Mariendienst oder die Transsubstantiationslehre hinzu. Teilweise gehen die Unerschrockenen selbst über das noch hinaus, was Luther erstrebte, und erscheinen so als Propheten der späteren Jahrhunderte: es wird die Frage aufgeworfen, ob denn Tempel nötig seien, da ja die ganze Welt ein Tempel sei; es wird der Glaube an die Auferstehung und die Gottheit Christi, es wird das Dogma von der Dreieinigkeit bezweifelt, die Sakramente werden als bloße Ceremonien für indifferent erklärt.

Doch die Deutschen reißen nicht blos nieder: sie versuchen auch den Neubau. Wessel zuerst drang darauf, die Bibel jeder menschlichen Lehre vorzuziehen; Reuchlin will die heilige Schrift in der Schreibart besitzen, wie sie der heilige Geist eingab; Erasmus will die evangelische Frömmigkeit — er zuerst also braucht dieses Wort — wiedererwecken, schon jetzt daher stand das Studium der Bibel im Mittelpunkte des religiösen Interesses. Regiomontanus brachte zuerst ein griechisches Testament mit

über die Alpen, Reuchlin war überglücklich, als er einen kostbaren Codex der heiligen Urkunde erhielt; Erasmus ermöglicht Luthers deutsche Übersetzung durch seine Ausgabe des Neuen Testaments und erwirbt sich bleibende Verdienste durch seine Ausgaben von Kirchenvätern wie seine Veröffentlichungen von Predigten, Gebeten und Hymnen. Von dieser Höhe aus wendet er sich jetzt auch gegen das wiederauflebende Heidentum, also gegen denjenigen Teil seiner eignen Thätigkeit, der ihm Weltruhm verschafft und dem er auch seine besten Kräfte gewidmet hatte; die Götzenbilder der Alten und die alten Inschriften, ruft er tadelnd aus, sind uns wertvoller als die Bildnisse Christi oder die Reliquien der Apostel; unter dem Deckmantel der Schönheit oder der schönen Wissenschaften werden die arglosen Jünglinge zum Heidentume zurückgeführt. Wie für Bebel, so steht auch für Erasmus das Hebräische auf gleicher Linie mit dem Griechischen und Lateinischen; eine völlig neue Epoche jedoch für dieses Studium bezeichnet die Wirksamkeit Reuchlins; sie war auch die Veranlassung zu dem glänzenden Feldzuge der Dunkelmännerbriefe. Ihr hervorragendster Mitstreiter war Hutten; Hutten ist auch der einzige, welcher seinen ritterlichen Geist nicht nur in den Dienst des Vaterlandes stellt, sondern sich als unerschrockener, todesmutiger Genosse Luthers auf den Kampfplatz wagt. Doch so ruhmumflossen auch das Wirken aller dieser Männer erscheint: der Humanismus war, wie bemerkt, nicht der Boden, auf dem die neue Zeit erblühen konnte; er gehört so gewiß noch in die von dieser, überwundene Periode, als selbst diejenigen der Griechen, welche das Christentum am wirksamsten vorbereiteten, doch immerhin Heiden waren und Heiden blieben.

Zweites Buch.

Die neuere Zeit;

das Zeitalter der Reformation und die vorkantische Philosophie; die Begründung der neueren Pädagogik und des Neuhumanismus.

Erster Teil. Die Reformation, die Schulen und die Philologie.

Erster Abschnitt. Luther.

1. Kapitel. Luthers Weltanschauung.

Am Anfange des neuen Zeitalters begegnen wir der gewaltigen Gestalt Luthers. Zunächst zwar glauben wir uns in die Zeiten der Kirchenväter zurückversetzt, und Luther erscheint namentlich im Vergleich zu den auf lichter Höhe thronenden Humanisten als Finsterling und Vertreter des gewaltsamsten Rückschritts. Er verwirft und verdammt als eitel Irrtum alle Lehre, die unsern freien Willen preist; die Vernunft ist ihm des Teufels Braut, des Teufels Hure, eine schöne Metze, die klug sein will; er mag daher auch nicht „zu den Himmelsstürmern und Giganten" gehören, die Gottes Wort widerstreben und ihren freien Willen, ihre Kraft und ihr Vermögen rühmen. Die göttlichen Mysterien sind vielmehr nach Luther dem Verstande unerreichbar, und die menschliche Vernunft und die Philosophie hat so wenig mit Christus zu thun, daß wir ihr dagegen größtenteils die Übel der Zeit verdanken; die spekulative Theologie gehört in die Hölle zum Teufel, und alle Theologen, die mit Vernunft und Spekulationen in göttlichen Sachen umgehen, sind des Teufels. Demgemäß sind auch die Universitäten Mördergruben, Molochstempel, Synagogen des Verderbens; sie sind wert, daß man sie alle zu Pulver macht.

Und doch überragt Luther mit seinem formalen Prinzip von der Rechtfertigung allein durch den Glauben und mit seinem materialen von der alleinigen Autorität der Bibel selbst die freiesten Geister der ihm vorangegangenen Jahrhunderte, und doch hat er eben damit allein die nachfolgende Entwicklung bestimmt. Luther war kühner und konsequenter in seinen Angriffen, daher auch erfolgreicher in seinen Siegen. Auch die Humanisten hatten sich gegen Papst und Kirche erhoben, keiner jedoch hatte in jenem den vermummten und leibhaftigen Teufel, den „Endechrist" gesehen, und keiner hatte das weltumgestaltende Wort extra Christum nulla salus gewagt. Auch Dante war mit Begeisterung für die Pflege des nationalen Sinnes und das Leben im Staate eingetreten; auch er hatte

die kaiserliche Majestät und Autorität für die höchste erklärt; trotzdem kam thatsächlich das „weltliche Regiment" nicht zu den ihm gebührenden Ehren, und nach wie vor überstrahlte die Tiara die Kaiserkrone. Erst Luther machte der Herrschaft des Papstes über die gesamte Christenheit ein Ende, und die Kirche hörte auf die katholische zu sein; erst Luther legte den Grundstein für ein vom Papste unabhängiges Staatswesen. Damit aber war dem dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses, dem Dogma vom heiligen Geiste, der Todesstoß versetzt; es war eine neue Lösung des Problems, den Dualismus von Gott und Welt, Jenseits und Diesseits zu überwinden, angebahnt; die Verwirklichung des Ideales der Humanität, welches die Humanisten vergeblich erstrebt, kam näher und näher.

Doch Luther ging weiter und bebte vor dem Gedanken, den Dualismus selbst zu überwinden, nicht zurück; er errang damit Erfolge, welche den Humanisten, so klar sie auch das zu erreichende Ziel erkannt hatten, unerreichbar gewesen waren. Er erklärte sich gegen die Weltflucht und Askese sowie gegen ihre Konsequenzen, das Mönchstum und die vita angelica. Verhaßt sind ihm daher die Kirchenväter, namentlich Hieronymus, denn sie priesen die Jungfrauschaft und das Klosterleben; sie alle waren nur Menschen, deren Ansehen die Schriften der Apostel unterdrückt hat. Wer das Klosterleben preist, verleugnet nach Luther Christum und tritt sein Verdienst mit Füßen; er lästert Gott, denn „das ehelose Leben ist eine große Heuchelei und Buhlerei, und der Ehestand ist die schönste Ordnung, nach der Religion der fürnehmste Stand auf Erden".

Von diesen Gesichtspunkten aus aber erscheint ebenso seine Polemik wider die Vernunft in einem anderen Lichte, wie auch jetzt erst sein Verlangen der Rechtfertigung allein durch den Glauben verständlich wird. Luther kämpft vor allem gegen die gesamte nachbiblische Entwicklung als Menschenwerk gegenüber den Thaten Gottes und Christi an, wie sie in der Bibel offenbart sind, und da war ihm, um das Verkehrte dieser Entwicklung, das Unzureichende der bloß menschlichen Vernunft aufzuzeigen, kein Ausdruck zu stark. Luther setzt ferner den Glauben nicht sowohl der Vernunft als den guten Werken gegenüber; gerade dies aber war seine größte und fruchtbringendste That. Denn damit wird das Innere dem Äußeren gegenüber geltend gemacht; die Subjektivität, welche schon bei den Mystikern und dann wieder bei Petrarca auftauchte, gewinnt Bedeutung; trotz des vorher Bemerkten handelt es sich in Wirklichkeit doch nicht mehr um die Thaten Gottes oder Christi an sich, wie im Urchristentume, sondern um das Subjekt, für welches diese Thaten vollbracht sind, und welches sie zum Gegenstande seines Glaubens macht; nur ein Schritt noch, allerdings ein überaus kühner — und wir sind beim cogito, ergo sum angelangt. In Luther selbst war diese Subjektivität in bis dahin völlig unerhörtem Grade ausgebildet, ohne daß er sich freilich dessen bewußt war; wie sonst wohl hätte

er es wagen dürfen, der gesamten, durch die Tradition von anderthalb Jahrtausenden beinahe gefestigten Entwicklung sein Halt entgegen zu donnern? Diese Subjektivität war so mächtig, daß er selbst vor dem Höchsten und Letzten, vor der Autorität der Bibel nicht zurückschreckte; ungescheut übt er am Jakobus- und Ebräerbriefe scharfe Kritik, unbedenklich wagt er in seiner Übersetzung einige Stellen des Römerbriefes zu Gunsten seiner eignen Rechtfertigungslehre umzuformen; denen aber, die etwa Anstoß daran nehmen wollten, schleudert er sein „sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas" entgegen.

Die eben damit von Luther der Zukunft überlassenen Aufgaben liegen klar vor Augen. Er hatte allerdings das Mönchstum und die Askese verbannt, noch aber blieb der Gegensatz des überweltlichen Gottes und der Welt, des Himmels und der Erde bestehen; er hatte gezeigt, daß die versuchte Aufhebung des Dualismus durch die katholische Kirche keine wahre Aufhebung sei: sofort aber trat an Stelle der alten Kirche nicht der Staat, sondern eine neue, und noch harrte der zweite Glaubensartikel, die Lehre vom Gottmenschen und seinem Verhältnis zur Menschheit, der Kritik; er hatte die Bibel der aus ihr hervorgegangenen Entwicklung entgegengehalten und letztere als Verirrung bezeichnet: notwendig mußte der Zeitpunkt erscheinen, in welchem die Kritik, zumal ja Luther damit den Anfang gemacht hatte, sich auch an die Bibel wagte, sie auf ihren göttlichen Ursprung hin prüfte und nachwies, daß die von Luther so heftig angefeindeten Kirchenväter ja nur die konsequenten Nachfolger der Apostel waren; er hatte endlich den Glauben den guten Werken gegenüber betont: wie aber verhält sich, so mußte in kurzem wiederum gefragt werden, das Wissen und Denken zum Glauben?

2. Kapitel. Luthers Stellung zum Altertume.

Daß eine Weltanschauung, welche auf diese Weise einerseits der Vergangenheit den Krieg erklärte, andrerseits die christlichen Prinzipien fortbildete, unmöglich mit dem tief unter dem Christentume stehenden Heidentume sympathisieren konnte, ja in dieser einen Beziehung mit den sonst so energisch zurückgewiesenen Kirchenvätern Hand in Hand ging, ist nur allzu natürlich. Anfänglich zwar glaubte Luther in den Humanisten seine Bundesgenossen begrüßen zu können, ja ordnete sich ihnen demütig unter. So nannte er sich 1516 Mutian gegenüber, dem „gelehrtesten Manne von geschmackvollster Bildung", einen Barbaren, der immer nur gewohnt gewesen sei, unter Gänsen zu schreien. In einem Briefe an Reuchlin vom Dezember 1518 bezeichnete er sich als dessen Nachfolger, der, wie er, Verfolgungen erleide, aber ungeschwächten Mutes sei. Erasmus vollends nannte er im März 1519 „die Zierde und Hoffnung des Zeitalters, den Mann seines Herzens, mit dem er täglich im Herzen verkehre", und wagte es, ihn „um seine Huld zu bitten". Auf der Universität hatte er besonders

Cicero, Vergil und Livius gelesen und mit Crotus Rubianus Freundschaft geschlossen; die einzigen Bücher sodann, welche er ins Kloster mitnahm, waren Vergil und Plautus. Später rühmt er einige Male Cicero als einen Weisen, von dem Aristoteles bei weitem übertroffen werde; habe Cicero, meint er, seine Kräfte dem Staatsdienste geweiht, so sei Aristoteles doch nur ein müßiger Esel, der Geld und Gut und faule Tage genug hatte. Unter den Dichtern ist ihm Ovid ein trefflicher Poet, Vergil vollends ist „den andern allen mit Herrlichkeit und Tapferkeit überlegen".

Doch dies und anderes wie z. B. das gelegentliche Rühmen Homers und des Demosthenes sind nur vereinzelte Urteile und vorübergehende Neigungen; seinem innersten Wesen nach nahm Luther dem Altertume gegenüber eine Stellung ein, die uns allerdings zunächst an die Kirchenväter erinnert. So eifert er wider die Beredsamkeit und Dialektik, besonders wenn sie sich auf der Kanzel breit machen wollen; „mir ist es", meint er, „genug, wenn ich mit dem reinsten und einfachsten Sinne des Evangeliums den ungesalzenen und albernen Erklärungen gewisser Leute entgegentrete, und wenn das Volk statt der Fabeln und Träumereien allein die Worte seines Gottes, gereinigt von menschlichem Schmutz, hören kann". „Ach wie bin ich", ruft er anderwärts aus, „den Leuten so feind, die so viel Sprachen auf der Kanzel einführen, wie Zwingel, der redet Griechisch, Ebräisch und Lateinisch auf dem Predigtstuhl"; „lauter Hoffart" nennt er dergleichen später; „unzeitige und unweise Heilige, stolze Naseweisen und Klüglinge" sind ihm derartige Gelehrte. Von diesem Gesichtspunkte aus beurteilt denn nun auch Luther das gesamte Altertum. „Die Ebräer", meint er, „trinken aus der Bronquelle, die Griechen aber aus Wesserlin, die aus der Quelle fließen, die Lateinischen aber aus Pfützen. Der Griechen Weisheit, wenn sie gegen der Juden Weisheit gehalten wird, ist gar viehisch, denn außer Gott kann keine Weisheit noch einiger Verstand und Witze sein. Das Ende der Griechen Weisheit ist Tugend und ein ehrbar Wandel, aber das Ende der Juden Weisheit ist Gott fürchten und vertrauen. Der Welt Weisheit ist der Griechen Weisheit. Aller Heiden Bücher wußten gar nichts von Glauben, Hoffnung und Liebe, sondern sie sehen allein das Gegenwärtige an, so man fühlen und mit der Vernunft fassen und begreifen kann. Wie man Regieren, Haushalten, Bauen und andere gute Künste lernen solle, das lernet man in der Philosophie und aus den heidnischen Büchern und mehr nicht. Aber wie man unsern Herrn Gott und seinen lieben Sohn Jesum Christum erkenne und selig werden solle, das lehret der heilige Geist allein durch das göttliche Wort".

Als Typus dieses Heidentums erscheint ihm, wie bereits angedeutet, „der blinde heidnische Meister Aristoteles". An Lange schreibt er 1516, Aristoteles könne, wenn er nicht Fleisch gewesen wäre, ohne Scheu der leibhaftige Teufel genannt werden. „Gott hat", so lesen wir anderwärts, „anstatt der heiligen Schrift und guter Bücher den Aristoteles kommen

lassen mit unzähligen schädlichen Büchern, wie der Physik, Rhetorik, Metaphysik und den Büchern über die Seele". „Ein Töpfer", erklärt Luther, „hat mehr Kunst von natürlichen Dingen, denn in denen Büchern geschrieben steht". Es thut ihm „weh im Herzen, daß der verdammte, hochmütige, schalkhaftige Heide mit seinen falschen Worten soviel der besten Christen verführt und narret hat". In gleicher Weise schätzt er auch Platos Politik nicht sonderlich; „sie ist", meint er, „wie alle menschlichen Gedanken und Ratschläge, nichtig und ein bloßes Phantasiestück". So hoch Luther sodann, wie wir sahen, Cicero und Vergil zu halten geneigt ist, so sagt er doch, in beiden stehe Gloria, die heilige Schrift aber wolle Demut und einen zerknirschten Geist haben. Christus befiehlt uns, „sein Wort zu predigen, und wir Prediger sollen für der Welt gehalten sein als iniusti, stulti, auf daß Gott iustus, sapiens und misericors sei".

Mit diesem Urteil über die Alten überhaupt sowie über ihre Philosophen und Dichter stimmt nun auch das über ihre Religion, ihre Kunst und ihr Staatsleben überein. „Die Heiden", sagt Luther, „haben Gott in unzählig viel Bilder und Götzen geteilt und einem jeglichen sein Amt und Werk zugeeignet und gegeben. Sie haben die Juden nachgeahmt, ihren Götzen auch an gewissen Orten Tempel gebauet, als zu Epheso der Diana, zu Delphis dem Apollo ꝛc. Denn wo unser Herr Gott eine Kirche bauet, da bauet der Teufel eine Capeln hinnach ... der Teufel ist allzeit unsers Gottes Affe". Hiermit stimmt auch die Schilderung des Pantheon während des Aufenthaltes in Rom überein. „Oben am Gewölbe", schreibt Luther, „waren alle Götter der Heiden gemalet, Jupiter, Neptunus, Mars, Venus, und wie sie mehr geheißen haben. Diese Götter allzumal waren mit einander eins, auf daß sie nur die ganze Welt bethöreten und betrügen möchten". Was nun endlich die Geschichte und das Staatsleben betrifft, so nennt der Reformator nicht nur die Geschichte der orientalischen Reiche, sondern „trotz all ihrer Pracht" auch die der Griechen und Römer „ein Spiel Gottes, der sie hat lassen ein wenig aufgehen und immer eins nach dem andern wieder umgestoßen; er wollte zeigen, was Menschen-Witz und -Kraft ohne sein Wachen und Bewahren vermögen, und daß ihr Treiben nichts war denn ein eitel Anschlag und unnütz Furnehmen". Oft hat er sich gewundert, „wie das römische Reich hat so hoch können steigen und zunehmen, ohne Erkenntnis Gottes in so großen Kriegen und Widerstand". Kein großer Held hat ihm große Thaten gethan „ums gemeinen Nutzes willen, sondern aus Ehrsucht, und derhalben ist er verdammt; König Alexander Magnus ist ein großer Säufer gewest; die Historien rühmen ihn, daß er den Poeten Homerum immer bei sich gehabt, und doch wäre es billiger gewesen, daß solche und noch größere Ehre dem Daniel von allen Königen und Fürsten geschähe. Denn die Heiden hatten wohl die Obrigkeit und Herrschaft, sie wußten aber nicht, daß dies eine Gabe Gottes sei; sie meinen, es sei ihr eigen, Gott habe es aus der Hand geworfen

und sie lassen mit ihrer Klugheit und Kraft regieren und meistern. Gleichwohl brachte Alexander, denn er war ein trefflicher Held und Kriegsfürst wie Tamerlan, der Tattern König, schier die ganze Welt unter sich. Demselbigen wollt es Julius Cesar nachthun und nachahmen; er war aber nur ein Affe, denn er zurüttete und zerstörte das Regiment und gemeinen Nutz".

Und doch gab es auch für Luther einen Standpunkt, von dem aus eine Art von Verständigung mit dem Humanismus zu finden war; je enger er sich mit Melanchthon verband, desto mehr ließ er sich von diesem beeinflussen. Er empfiehlt, wie dies ja zuletzt auch der deutsche Humanismus gethan hatte, das Studium der Alten für die Theologie und das Verständnis der Bibel, demgemäß sucht er es auch in den Schulen zu fördern. 1523 schreibt er Eoban, ohne Kenntnis der Wissenschaften gäbe es keine echte Theologie; er empfiehlt zugleich damals schon der Jugend mit Eifer das Studium der Poesie und Rhetorik und ist jetzt mit sich unzufrieden, daß er so wenig Zeit für das Studium gehabt; er berichtet, daß er sich einen Homer gekauft, um ein Grieche zu werden. Auch in der Schrift über die Errichtung christlicher Schulen heißt es: „Die Künste und Sprachen dienen zum Verständnis der Schrift und zur Führung des weltlichen Regiments; zwar ist das Evangelium durch den heiligen Geist gekommen, doch es bedient sich dabei des Mittels der Sprachen; diese sind die Scheide, darinnen das Messer des Geistes steckt, sie sind der Schrein, darinnen man das Kleinod trägt. Wie ehedem das Evangelium durch der Römer Regiment ausgebreitet wurde, so hat Gott auch späterhin Griechenland den Türken gegeben, daß die Griechen zerstreut und ihre Sprache verbreitet würde; so haben wir jetzt das Evangelium fast so lauter und rein, als es die Apostel gehabt haben". Dem entsprechend empfiehlt Luther für eine gute Bibliothek in erster Linie die heilige Schrift auf lateinisch, griechisch, hebräisch und deutsch, hiernach Dichter und Redner zur Erlernung der Sprachen, schließlich die freien Künste, die Rechts- und Arzneiwissenschaft, vornehmlich aber die Chroniken und Historien, um aus ihnen ebenso den Lauf der Welt wie die Wunder Gottes zu sehen. In den Tischreden endlich meint er, die Sprachen, sonderlich die lateinische, wissen sei allen nütze, auch Kriegs- und Kaufleuten, auf daß sie mit fremden Nationen umgehen können. Er gestattet das Komödienspielen, und auch an den bisweilen vorkommenden groben Zoten und Buhlereien sei nicht Anstoß zu nehmen, denn sonst dürfe man auch die Bibel nicht lesen, ebenso empfiehlt er Cato und Äsop.

Wir werden später sehen, in welcher Weise Melanchthon, durch diese Zugeständnisse Luthers ermutigt, den von diesem bereits vernichteten Humanismus wieder zum Leben zu erwecken suchte; vorerst ist zu zeigen, daß einerseits schon im Jahrhunderte Luthers die alten Sprachen keineswegs den gewünschten Erfolg für die genauere Erkenntnis der Bibel

hatten, daß andererseits gerade seine zuerst dargelegte strengere Auffassung ebenso in den weitesten Kreisen lebhaften Widerhall fand, — daß also das religiöse Interesse zum ersten Male wieder seit Jahrhunderten, wie billig, im Vordergrunde stand, — wie sie ihn, wenige Ausnahmen abgerechnet, mit den Humanisten verfeindete, ja den bisherigen Humanismus endgültig begrub. Luthers überschwengliche Hoffnungen, daß das Sprachstudium von besonderem Einfluß auf das Bibelverständnis sein würde, wurden aus zwei Ursachen nicht so, wie er erwartet hatte, erfüllt. Einmal handelt es sich gerade in der Religion um ganz andere, wichtigere Dinge als um das, was etwa durch das bloße Sprachstudium richtig gestellt oder zu Tage gefördert werden kann. Natürlich sind die großen Theologen bis auf den letzten von ihnen, bis auf David Strauß, vom Urtexte ausgegangen, niemand aber wird behaupten wollen, daß gerade ihre größten Thaten lediglich eine Folge dieses Zurückgehens auf den Urtext waren, oder daß andererseits die kritische Thätigkeit etwa eines Lachmann da, wo es sich um Wichtiges handelt, in hervorragender Weise förderlich gewesen wäre; dergleichen sind eben Unterhaltungen zwischen Gelehrten. Zweitens aber hat Luther selbst durch sein unsterbliches Werk, seine klassische Bibelübersetzung, das erneute Zurückgehen auf das Original relativ entbehrlich gemacht. Im ganzen Zeitalter der Reformation wurde keine einzige neue Ausgabe der gesamten Bibel im Urtexte veröffentlicht; erst in den 80er Jahren erschien die erste hebräische Bibel; vom neuen Testamente wurde in den ersten vierzig Jahren nach Luthers Auftreten kaum eine Ausgabe im eigentlichen Deutschland gedruckt; einige Basler aber und die beiden Hagenauer wanderten größtenteils ins Ausland.

Voll Entrüstung erzählen sodann die Historiker, wie Luthers Ansichten über den Wert der Alten vom großen Haufen dahin ausgelegt wurden, daß nunmehr alle Wissenschaft überflüssig sei. Die Prädikanten verkündeten nicht nur den einzig seligmachenden Glauben an das Wort Gottes, sondern auch die Verderbtheit der menschlichen Vernunft und die Schädlichkeit des gelehrten Wissens. Latein und Griechisch wurden für überflüssig erklärt, da man ja die Bibel in der deutschen Sprache lesen könne. „Gott hat die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht, und den Unmündigen hat er sein Evangelium offenbart", so lauteten jetzt die Stichwörter. Christliche Märtyrer, Kirchenväter aus den ersten Jahrhunderten und Heilige des Mittelalters wurden in den Kot hinabgezogen, und es fielen Äußerungen wie die, daß Augustinus vielleicht, Hieronymus auf jeden Fall verdammt sei. Aber waren etwa, darf man fragen, diese und andere Äußerungen der Prädikanten nicht vollständig im Sinne des Meisters, ja ihm mitunter fast wörtlich entlehnt, waren es etwa willkürliche Auslegungen, und zeigen sie nicht vielmehr, daß hier der Instinkt der Massen das damals allein Richtige, wenn auch nicht ohne Karikatur, wie dies ja von Massen nicht anders zu erwarten ist, geahnt hat?

Und so sind auch die Klagen über den Wandel, der sich in den ersten Reformationsjahren auf den Universitäten vollzog, keineswegs gerechtfertigt. Allerdings hörte in Erfurt 1524 die Immatrikulation so gut wie ganz auf; in Leipzig fiel um eben diese Zeit die Frequenz auf etwa ein Viertel der früheren Ziffer; fast vollständig gingen Frankfurt, Rostock und Greifswald ein; während in Wien Jahre lang mehr als 600 jährlich immatrikuliert waren, sank die Zahl gegen Ende des dritten Dezenniums auf 20—30; in Heidelberg gab es mehr Lehrer als Hörer; als die Stadt Basel die Reformation annahm, wurde die Universität suspendiert, und die altgläubigen Lehrer, denen sich auch Erasmus anschloß, zogen nach Freiburg. Wittenberg wurde späterhin in den sächsischen Herzogtümern für eine stinkende Kloake des Teufels erklärt; es wurde gepredigt, die Mutter solle ihren Sohn lieber ermorden, als ihn nach Wittenberg oder sonst auf eine hohe Schule gehen lassen. Wir brauchen jedoch nur an das oben von uns angeführte Wort Luthers über die Universitäten zu erinnern, welches keineswegs allein dasteht, so werden wir auch hier erkennen, daß eben eine neue Zeit auch einen neuen Geist gebiert, und daß der Humanismus ein Zeitalter abschließt, nicht aber inauguriert.

Seit langer Zeit standen glücklicherweise endlich wieder einmal, sagten wir oben, die religiösen Interessen im Vordergrunde. Was also in aller Welt sollen die konfusen, erbärmlichen Jeremiaden der protestantischen und die perfiden jesuitischen Anklagen der römischen Geschichtsschreiber, daß damals eine starre Orthodoxie die Herrschaft erstrebte, daß den Evangelischen nichts heiliger war als ihr Dogma, und daß gerade die edelsten Geister sich jetzt ebenso wie in den ersten christlichen Jahrhunderten damit abmühten, die sich von Anfang an offenbarenden Gegensätze zu versöhnen? Wahrlich, es war eine große, eine beneidenswerte Zeit, welche verlangte, daß jeder einzelne Lehrer, vom untersten bis zum obersten, zugleich Theologe war, welche verlangte, daß jeder scharf darauf hin angesehen wurde, wie er sich zum landesherrlichen Bekenntnis verhalte; es war nur billig, daß er unter Umständen in Konflikt mit den die Aufsicht führenden Geistlichen geriet. Einheit des Bekenntnisses war mit Recht die Losung; dieser Forderung fiel später der 76jährige Sturm in Straßburg zum Opfer; ebenso wurden gleich nach Einführung des Protestantismus in Brieg mehrere Rektoren nach einander abgesetzt; ähnliches ereignete sich in Lauban, Rostock, Gotha, Meiningen, Ulm, Danzig, Hannover und anderwärts. Wir unsererseits mögen den einen oder den andern bedauern, im allgemeinen jedoch werden wir eine derartige Entschiedenheit nur gutheißen können, und auch daran, daß damals die Censur auf das strengste gehandhabt wurde, kann nur ein unhistorischer Sinn Anstoß nehmen; die lutherische Lehre repräsentierte eben damals die augenblicklich höchste Stufe des menschlichen Geistes, nicht aber handelte es sich um Erhaltung von Abgestorbenem.

3. Kapitel. Luthers Verhältnis zu einzelnen Humanisten.

Demgemäß kann es uns schließlich auch nicht wundern, wenn unter den Humanisten nur zwei kühnere und tiefere Geister, Eoban und Buschius, zu Luther übertraten; die übrigen vermochten ihm nicht zu folgen; das ursprünglich freundliche Verhältnis zwischen dem Reformator und Erasmus vollends verwandelte sich schnell in die glühendste Feindschaft. Wie Hutten, der zu früh Dahingeschiedene, hatte auch Eoban frühzeitig seine Teilnahme zunächst dem politischen Geschicke seines Vaterlandes zugewendet und auf Huttens Italia eine 170 Distichen starke Antwortselegie Maximilians geschrieben. Als dann Luther auf dem Wege zum Wormser Reichstage vom 6. bis 8. April in Erfurt verweilte und ihm Tausende entgegengezogen waren, die ganze Universität mit dem Rektor Crotus voran, feierte Eoban dieses für Erfurt denkwürdige Ereignis in einer Reihe schwungvoller Elegieen und schloß mit einer Aufforderung an Hutten, die Waffen zu ergreifen; ebenso mahnte auch Buschius am 5. Mai, man dürfe nicht warten, bis der Kaiser von Worms abreise, sondern müsse sofort mit den Waffen losbrechen. Einen Augenblick zwar schien es, als würde Eoban wieder abtrünnig, doch dies war nur ein vorübergehendes, leicht zu erklärendes Schwanken; er wie Buschius blieben bis an ihr Ende der Sache der Reformation treu, und namentlich Eoban fand während seiner Lehrthätigkeit in Nürnberg und Marburg vielfach Gelegenheit zu segensreichem Wirken. Für Mutian, Crotus und die meisten der übrigen Humanisten dagegen ging Luther sehr bald zu weit. Ersterer hatte ihn anfangs als Morgenstern von Wittenberg begrüßt, bald jedoch sah er in ihm einen Anstifter unseliger Verwüstung und klagte über die Verwegenheit und den unerträglichen Dünkel der Neuerer. Crotus erklärte es bereits 1521 für ein Verbrechen, die Kirche, die Herrin und heilige Mutter, welche so gute Gesetze gegeben, anzugreifen; er trat sodann in den Dienst des Kurfürsten Albrecht und beklagte sich in einer Apologie über das Einbrechen subjektiver revolutionärer Willkür in die objektiven Satzungen und Ordnungen der Kirche; als er endlich, im Widerspruch mit seinen früheren Ansichten, als heftiger Gegner und Lästerer der Priesterehe auftrat, erregte er derartig Luthers Unwillen, daß dieser ihn fortan nur Dr. Kröte hieß, des Kardinals zu Mainz Tellerlecker. Pirckheimer hatte zwar noch 1519 eine Satire auf Eck herausgegeben, doch bald stieß ihn Luthers Heftigkeit und Derbheit ab; er klagte, die Papisten seien doch zum mindesten unter sich selbst eins, dagegen seien die, so sich evangelisch nennen, unter einander uneins und in Sekten zerteilt; ja er schrieb: „Luther erscheint mit seiner frechen, mutwilligen Zunge völlig in Wahnsinn verfallen oder vom bösen Geiste geleitet". Ähnlich war der mit Hutten und Reuchlin befreundet gewesene Peutinger Luthers Wirken anfänglich mit Zustimmung entgegengekommen, und noch in Augsburg hatte er ihn freund-

lich aufgenommen; in Worms jedoch riet er Luther, seine Lehre zu widerrufen, und blieb selbst, wie auch seine Nachkommen, der katholischen Kirche treu. Die Rolle, welche Eck und Cochläus in der Geschichte der Reformation gespielt haben, ist zu bekannt, als daß wir uns dabei verweilen sollten, von den übrigen Humanisten, welche aus Luthers Freunden zu seinen Gegnern wurden, seien nur noch Glareanus, Beatus Rhenanus und Zasius genannt. Damit sind wir bei Erasmus angelangt. Es war ihm von den Gegnern höhnisch zugerufen worden, daß Luther ja nur das Ei ausgebrütet habe, welches er selbst gelegt; hierauf erwiderte er zunächst, sein Ei sei ein Hühnerei gewesen, Luther jedoch habe ein ganz anderes Junges zur Welt gebracht. Als die Luthersche Tragödie — so schreibt er 1521; später, nach der Verheiratung des Reformators, wurde sie ihm zur Komödie — sich immer unheilbringender entwickelt habe, hätten einige seltsamerweise versucht, ihn in sie zu verwickeln, er kenne jedoch nur Christentum, nicht Luthertum. Wiederholt versichert er, daß er überhaupt nur wenig von Luther gelesen habe, denn es fehle ihm die Zeit, und das Wenige habe ihn mit Unwillen erfüllt; den Schriften der Gegner jedoch habe er stets seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Luther ist ihm viel zu stürmisch und treibt alles bis auf die äußerste Spitze. Dem Humanisten ist aller Zwiespalt so sehr verhaßt, daß selbst eine Wahrheit, welche Unruhen verursacht, sein Mißfallen erregt; er will lieber in einigem irren, als im Kampf gegen die ganze Welt die Wahrheit verteidigen; ein unbilliger Friede ist ihm lieber als der billigste Krieg.

Die unmittelbare Folge nun dieser allgemeinen, von Luther verursachten Verwirrung ist nach Erasmus die Verfolgung, ja der Verfall der schönen Wissenschaften. Er wendet sich daher zunächst gegen die, welche da meinen, die Wissenschaften seien die Quelle von Ketzereien und Kirchenspaltungen. Er beruft sich darauf, daß Leo X. nicht nur durch seine Breves und Briefe, sondern auch durch die That diesem Irrwahne entgegentrete, denn er zeichne niemanden häufiger durch Glücksgüter oder Ehrenstellen aus, als die hervorragendsten Kenner der schönen Wissenschaften; in der That spricht sich denn auch Leo in dem Schreiben, womit er Erasmus dem Könige Heinrich VIII. von England empfiehlt, in diesem Sinne aus. Ein anderes Mal hält Erasmus denen, welche in den Wissenschaften nur Unheil sehen, die Einwände entgegen: als wenn nicht von jeher die Beredsamkeit mehr bei den Orthodoxen als den Häretikern zu suchen gewesen wäre, als wenn nicht gerade die neuesten Ketzer unberedt und ungebildet wären, als wenn nicht Luther statt mit diesen Wissenschaften vielmehr mit den scholastischen ausgerüstet wäre! Doch Erasmus geht dazu fort, den Krieg ins feindliche Lager zu tragen, und sucht wiederholt den Satz zu erweisen: wo Luthertum herrscht, da haben wir den Untergang der schönen Wissenschaften zu beklagen. Er wirft Luther vor, daß er durch

seinen anmaßlichen, verwegenen, aufrührerischen Geist den ganzen Erdkreis in Zwiespalt versetze, die Verehrer der schönen Wissenschaften einer Rotte von wütenden Pharisäern ausliefere und die Sache des Evangeliums derartig betreibe, daß er Heiliges und Profanes unter einander mische. Er haßt daher die Evangelischen, weil „durch sie überall das Studium der schönen Wissenschaften" — „was aber", fragt er, „ist das menschliche Leben ohne sie?" — „stockt und ermattet, darniederliegt und zu Grunde geht".

Diesen Angriffen blieb Luther natürlich nichts schuldig. Ökolampadius gegenüber giebt er zu, daß Erasmus die Sprachen eingeführt und uns von gottlosen Studien abgehalten habe; „zu den besseren aber", setzt er hinzu, „die zur Frömmigkeit leiten, hat er nicht führen können; er hat das Übel aufgedeckt, aber das Gute zu zeigen und in das Land der Verheißung zu führen, ist er nicht imstande gewesen". Schon 1517 hatte er sich gefreut, daß Erasmus die Mönche und Priester mit Beharrlichkeit und Scharfsinn ihrer Unwissenheit überführe, schon damals aber sprach er die Befürchtung aus, daß Erasmus die Sache Christi nicht genug fördere, denn er sei, da das Menschliche in ihm stärker sei als das Göttliche, in ihr durchaus unwissend; „nicht deswegen", fährt er fort, „ist jemand ein weiser Christ, weil er ein Grieche und Hebräer ist". „Mächtiger vielmehr als Beredsamkeit", heißt es anderwärts, „ist die Wahrheit, mächtiger als Geist die Begeisterung, mächtiger als Bildung der Glaube". „Res et verba Philippus", schrieb Luther einstmals auf den Tisch, „verba sine re Erasmus, res sine verbis Lutherus, nec rem nec verba Carolostadius". „Die Worte dieser Otter", so charakterisiert Luther den Humanisten weiter, „sind gut und geschmückt, aber es ist eitel demokratisch und epikurisch Ding. Er macht keinen Unterschied zwischen Christo und Solon; er hat in freien Künsten viel Treffliches geschrieben, aber er redet sophistisch und behält Brei im Maule; sein Ding ist heidnische Händel, aber unsere, das ist, theologische Sachen, achtet er nicht. Daß er ein Bube in der Haut ist, ein größerer Bube und Spötter als Lucian, sieht man aus allen seinen Büchern, die giftig sind, sonderlich aus den colloquiis. Erasmus ist eine Schlange, die schlüpfrig ist, daß man sie nicht wohl ergreifen noch fassen kann"; ihm selbst, Luther gegenüber, heuchele er zwar Freundschaft, doch Luther erkennt in ihm den erbittertsten Feind seiner Person und Lehre, so daß ihm selbst Eck mit seiner Gradheit sympathischer ist; er ist, mit einem Worte, ein rex amphiboliarum.

Zweiter Abschnitt. Melanchthon und die Schulen.

1. Kapitel. **Melanchthon.**

Diesen Urteilen Luthers über Erasmus steht die Thatsache gegenüber, daß Melanchthon mit dem Humanisten bis zu dessen Tode in freund-

schaftlichem Briefwechsel gestanden hat; deutlicher dürfte kaum der Unterschied der beiden Reformatoren und insbesondere ihrer Ansichten über das Altertum zu bezeichnen sein; für den, der sehen will, wird auch Melanchthons Charakter beleuchtet. Es ist, als hörten wir einen Crotus, Mutian, Pirckheimer oder Erasmus, wenn wir seine Klagen vernehmen, daß die Theologen mit ihrem barbarischen Gezänk die Musen vertrieben hätten, wenn er den Verfall der Wissenschaft und Litteratur prophezeit, ja wenn er es bedauert, sich überhaupt mit Theologie eingelassen zu haben, und sich von Wittenberg fortwünscht. Wie für Luther, sind zunächst allerdings auch für ihn die Altertumsstudien nur das Mittel zum Verständnis der Bibel. „Das Wiederaufleben der schönen Wissenschaften", sagt er, „hat allen Völkern großen Nutzen gebracht, denn die Religion wurde gereinigt, welche vorher durch die Träume der Mönche erstickt darniederlag. Durch die Wissenschaft dringen wir zum echten Sinne der Worte vor, denn dem Wortverständnis folgt Sachverständnis: kennen wir die Quellen, so fangen wir an, Christus und sein Gebot zu verstehen, und werden mit dem Nektar der göttlichen Weisheit gelabt". Wie Luther betont aber auch Melanchthon, daß zwischen menschlichem Wissen, besonders der Philosophie der Alten, und zwischen der göttlichen Offenbarung die tiefste Kluft bestehe. „Die Philosophie", meint er, „lehrt nichts, was dem Evangelium eigentümlich ist, denn die Vergebung der Sünde durch Gottes Sohn geht über den Gesichtskreis der menschlichen Natur hinaus und ist uns durch Christus offenbart worden". „Die griechischen Philosophen", heißt es ein anderes Mal, „hatten nur Schatten von Tugenden: Sokrates war ruhmbegierig, Cato lobsüchtig. Sie lehrten nur das Zutrauen zu sich selbst und Eigenliebe; Plato war aufgeblasen und hochmütig, des Aristoteles Lehre war streitsüchtig". Bei Gelegenheit der Veröffentlichung von Aristophanes Wolken geht Melanchthon sogar dazu fort, die Philosophie thörichte Kämpfe frivoler Meinungen zu nennen und vor Vermischung von Theologie und Philosophie zu warnen. „Die ganze Physik", heißt es anderwärts, „enthält nichts als Wortungeheuer, dazu kommt, daß sie viele Widersprüche gegen die heilige Schrift in sich birgt. Eben dies gilt doppelt von der Metaphysik und Ethik; kurz, in allen Stücken lehrt die Philosophie das Gegenteil der Wahrheit und zählt die scheußlichste Pest unter den ersten Tugenden".

Doch diesen vereinzelten, an Luther und die Kirchenväter erinnernden Äußerungen stehen andere, von Melanchthon sein ganzes Leben hindurch mit Eifer verfochtene, gegenüber. Er empfiehlt nicht als Mittel, sondern Selbstzweck den Jünglingen das Studium der schönen Wissenschaften, der wiederauflebenden Musen; sie sollen von Moder und Schmutz befreit werden und ihren alten Glanz wiedererlangen; er spricht wie Poggio von Humanitätsstudien, ja ist der erste, welcher die alten Autoren Klassiker nennt. Im Unterschiede von den Italienern achtet er die bildenden Künste gering, um so höher aber schätzt er die Schriftsteller, und zwar ausschließ-

lich beinahe als Bildungsmittel. In den Schulen sollen die Knaben dazu angehalten werden, lateinisch zu reden, und die Lehrer sollen selbst soviel als möglich nichts denn Latein mit ihnen sprechen, ist ja doch dies die Sprache der Könige, des diplomatischen und internationalen Verkehrs. Nach Form und Inhalt übertreffen freilich die griechischen Schriftsteller bei weitem die lateinischen, sie sind die Quellen aller Künste und Wissenschaften und dem menschlichen Geschlechte nötiger wie Luft und Feuer, ja wie die Sonne. Als Vorschule, als Progymnasmata, bezeichnet er die Grammatik, Dialektik, Rhetorik. Erstere sei die Nährmutter aller Künste und Wissenschaften, nichts sei daher thörichter, als mit Verzichtleistung auf sorgfältiges Studium der Regeln sich lediglich um den Sprachgebrauch kümmern zu wollen; die Dialektik bestimmt Melanchthon als die genaue und kunstreiche Durchforschung jedes Themas.

Auf dieser Grundlage nun erhebt sich das Gebäude der humanen Disciplinen; Melanchthon erklärt sie ohne weiteres für gleichbedeutend mit Philosophie und unterscheidet als Hauptteile die Naturwissenschaft und Ethik. Muster für beides sind ihm die Griechen; obenan unter ihnen steht Homer. „Kein Werk ist je einem menschlichen Geiste entsprossen, überall das Heilige ausgenommen, welches nach Inhalt und Form in gleicher Weise vorzüglich wäre. Selbst über die Naturwissenschaft giebt er die trefflichsten Belehrungen, vor allem aber, welche Sittenlehre und Anweisung zu einem glücklichen und gesegneten Leben wir auch betrachten: nirgends wird sie durch trefflichere Beispiele erläutert. So ist Homer der humanste Dichter; der, welcher ihn liest, wird humaner, so daß er mit Recht eine Werkstatt der Humanität genannt werden könnte". Nicht minder überschwänglich spricht Melanchthon von Hesiods Werken und Tagen sowie einzelnen Schriften des Aristoteles. Erstere sind „das Muster eines nach Form und Inhalt vollendeten Buches; der erste, ethische Teil stammt von Gott, und diese Vorschriften sind nicht weniger göttlich als die, welche uns Moses auf steinernen Tafeln gab. Auch im fünften Buche von Aristoteles Ethik ist ähnliches zu rühmen: wir hören die Gerechtigkeit selbst sprechen, und diese Erörterungen nützen den Sitten, wie sie die Geister zur Kenntnis des Rechts und der meisten Materien der Theologie bereiten".

Neben diesen Äußerungen erregen noch die über einzelne Redner und Tragödiendichter, über Plutarch und Lucian unser Interesse. Äschines wie Demosthenes lehren ebenso „die Kunst zu urteilen, wie zu reden; sie halten uns Beispiele guter und schlechter Bürger vor, welche uns wirksamer das Studium der Tugend empfehlen als die kalten Vorschriften der Philosophen, ihr vorzüglichstes Lob aber ist die Beredsamkeit". Unter den Dramen hält Melanchthon die „thebanischen" des Euripides und die des Sophokles für die vorzüglichsten, namentlich die Phönissen; von Plutarch rühmt er besonders die Schrift über die Unterweisung der Kinder, an Lucian das vielseitige Wissen und die geschmackvolle Darstellungsweise. Unter den

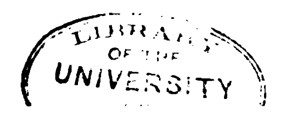
Lateinern sind ihm Vergil und Horaz das, was Homer unter den Griechen: die Quelle alles Wissens; Terenz empfiehlt er vornehmlich für den Unterricht, denn er verbreite reinere Vorstellungen von der Sittlichkeit und lehre wie kein anderer rein sprechen. Ciceros Officien geben ihm Anlaß, sich über die Bedeutung des öffentlichen und Staatslebens auszusprechen. Er erklärt hierbei Humanität und Philosophie für die Wissenschaft der bürgerlichen Sitten und Pflichten und meint, wer diese Wissenschaft tadle, der kämpfe nicht nur gegen die menschliche Natur, sondern verletze auch den Ruhm des Evangeliums, welches befehle, daß die Menschen durch bürgerliche Ordnung zusammengehalten werden; die wahre Gottlosigkeit bestehe in der Verachtung dieser Sitten. Im Zusammenhange hiermit steht der hohe Rang, welchen Melanchthon der Geschichte zuteilt; kein Gebiet des Lebens, meint er, könne sie entbehren, leichter wohl noch, heißt es auch hier, möchte die Welt ohne ihre Seele, die Sonne, existieren, sei sie ja doch die Quelle aller Künste.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, welches Gewicht Melanchthon auf die Unterweisung der Jugend legt; er trägt kein Bedenken, den Schulen den Vorrang selbst vor der Kirche einzuräumen. „Keine andere Lebensweise“, meint er, „ist dem menschlichen Geschlechte nützlicher, notwendiger, heiliger. Die Schulen und das Lehramt sind Gott am angenehmsten; sie haben sogar insofern den Vorzug vor den Kirchen und Gerichtshöfen, als in ihnen die Erforschung der Wahrheit das wichtigste Ziel ist“. So schrieb Melanchthon denn auch eine Anzahl von Lehrbüchern, welche auf lange hin dem Unterrichte im gesamten Deutschland zu Grunde gelegt wurden: eine griechische und lateinische Grammatik, zwei Lehrbücher der Dialektik, eins der Rhetorik, eins der Ethik und eins der Physik. Zunächst freilich waren, wie bereits angedeutet, Form und Inhalt des zu Lehrenden für ihn unzertrennlich, denn eins erzeuge das andere, sagt er, und die bloße Form ist ihm mit Horaz nichts als wohltönende Possen. Gleichwohl finden sich auch schon bei ihm die ersten Spuren jener einseitigen Betonung des rein formalen Elementes und namentlich der Beredsamkeit, welches bereits für die Italiener verhängnisvoll wurde und hinfort auch über Deutschland bis auf diese Stunde wie ein Fluch lastete. „Wer auf Schönheit der Rede verzichtet“, erklärt Melanchthon ebenso im Gegensatze zu Luther wie zu den Kirchenvätern, „der schädigt den Inhalt, spricht uneigentlich, dunkel, thöricht. Wie die Körperkraft sich durch Übung stärkt, so schwinden die Geisteskräfte, welche nicht durch scharfsinnige Anstrengung geübt werden; wie auf vernachlässigtem Acker das Unkraut wuchert, so wird auch die Kraft des Geistes getötet, wenn sie nicht durch die schönen Wissenschaften gereinigt wird“. So wahr diese Sätze, richtig verstanden, sind, so verführen sie doch nur zu leicht zu einer Nichtachtung des Inhalts; für Melanchthon zumal und damit für den gesamten Unterricht der Zukunft bildeten sie nur die Brücke zu einer ungerechtfertigten

Wertschätzung der Beredsamkeit. Unmittelbar nämlich nach jenen Worten fährt Melanchthon fort: „Die Beredsamkeit ist eine große Tugend, die Herrin der Dinge; sie ist die ganz besondere Kunst, weise und schön zu sprechen; sie ist ebenso nötig, die wichtigsten und schwierigsten Angelegenheiten des bürgerlichen Lebens zu erklären, wie die Religion zu bewahren und zu erläutern". Im Zusammenhange hiermit ist endlich auch der hohe Wert zu erwähnen, welchen Melanchthon der Kunst, Verse zu machen, beilegt. Sie ist ihm der Pflegling der Beredsamkeit und beinah jeder echten Bildung; er spornt seine Zöglinge nicht nur eifrigst zu ihrer Pflege an, sondern geht ihnen selbst, wiewohl er sich für einen schlechten Dichter erklärt, mit gutem Beispiele voran.

2. Kapitel. **Die Schulen unter Melanchthon und seinen Anhängern; Rückblick auf Luther und Melanchthon.**

Auf Grund dieser Ansichten nun unternahm Melanchthon zunächst eine Neukonstituierung der Universitäten. Er wurde vorerst „die Seele" der 1536 neubegründeten Universität Wittenberg, unmittelbar darauf begab er sich nach Tübingen, wo bereits Camerarius weilte, um hier in gleichem Sinne zu wirken; Leipzig wurde „reformiert"; Basel war bereits 1532, nach dreijähriger Schließung, wieder errichtet worden; in Greifswald wirkte Bugenhagen, in Heidelberg insbesondere Micyllus, Melanchthons Schüler und Freund. Zu diesen bereits vorhandenen Hochschulen kam in erster Linie das von Philipp von Hessen begründete und einen Euricius Cordus, H. Buschius, Eobanus Hessus zu seinen Lehrern zählende Marburg, demnächst Königsberg i. Pr. mit Melanchthons Schwiegersohn Sabinus, Helmstädt und Gießen; endlich folgen die nicht nur für Deutschland, sondern für die gesamte Fortentwickelung der Wissenschaft bedeutsamen niederländischen Universitäten Leyden, Franeker, Gröningen und andere. Hand in Hand mit dieser Sorge für die Universitäten ging die für die gelehrten Schulen. Die älteste gedruckte Schulordnung ist die der Stadt Eisleben vom Jahre 1525; kurz darauf eröffnete Melanchthon im Ägidienkloster zu Nürnberg eine Schule, an die Camerarius und Eoban berufen wurden; diesen Anfängen folgte 1528 die kursächsische Schulordnung, welche in Kürze die von Luther gebilligten Gedanken Melanchthons über die Einrichtung der Lateinschulen enthielt. Die Städte wetteiferten jetzt mit den Fürsten in der Errichtung neuer Anstalten; in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts tauchte zur Bezeichnung solcher Schulen, welche nicht nur im Lateinischen, sondern auch im Griechischen und womöglich Hebräischen unterrichteten, der Name „Gymnasium" auf. Zu den berühmtesten der städtischen Anstalten gehörten die von Joh. Sturm geleitete Straßburger und die Augsburger unter Hieronymus Wolf; unter den von den Fürsten und den einzelnen Territorien begründeten —



in der Regel waren es Internate — ragten die zu Pforta, Meißen und Grimma sowie die von Michael Neander geleitete Klosterschule zu Ilfeld im Südharze hervor; auch Valentin Trotzendorfs Schule in Goldberg ist hier zu nennen.

Neander ist der am wenigsten einseitige unter den Schulmännern des Jahrhunderts; mit einer umfassenden Gelehrsamkeit verband sich bei ihm ein echt pädagogischer Geist, welcher alle Zeit das Gesamtwohl der Schüler im Auge hatte. Selbstverständlich kennt auch er kein anderes Ideal als das aus den Alten uns entgegentretende, überall aber war ihm der Inhalt, nicht das rein Sprachliche das Wichtigste. Er war im Gebiete der Chemie und Medizin so erfahren, daß er kranken Schülern mit Arzneimitteln hülfreich zur Seite stehen konnte; seine Handbücher über Physik gehörten ebenso zu den gepriesensten ihrer Zeit, wie die über Ethik; er war in den Kirchenvätern fast ebenso zu Hause, wie in den Schriften der Alten; er verlangte Geschichte, Geographie, Physik und Astronomie von den Schülern; er ist einer der wenigen, welche auch deutsche Bücher geschrieben haben, und sein „Menschenspiegel" zeigt den Einfluß von Luthers deutschen Schriften auf seinen Stil.

Bei H. Wolf ist zwar von einem Interesse für die Naturwissenschaften wenig zu spüren, aber auch von einem Sprachstudium nur der Sprache wegen will er nichts wissen, ihm dient vielmehr die Sprache vorwiegend zum Verständnis der Schriftsteller; hierbei hinwiederum genügt ihm nicht die Kenntnis dieser oder jener einzelnen Schrift, sondern er verlangt, daß die Schüler jedesmal den ganzen Schriftsteller kennen lernen. Wolf war einer der besten Griechen seiner Zeit, und wie er der erste war, welcher den ganzen Demosthenes ins Lateinische übersetzte, so hat er überhaupt das Studium der griechischen Redner zuerst in Deutschland vorbereitet. Gleichwohl zog auch er wie alle seine Zeitgenossen den Unterricht in der lateinischen Sprache dem im Griechischen vor und erklärte Vergil für den ersten Dichter; auch darin, daß er die Prosa höher schätzt als die Poesie, teilt er den Standpunkt der übrigen. Mehr jedoch als bei einem andern steht bei ihm das Religiöse im Vordergrunde. Er sucht alles dem Prüfsteine der christlichen Lehre zu unterwerfen und selbst Cicero danach umzumodeln; daß er damit freilich eine Danaidenarbeit unternahm, kam ihm nicht in den Sinn. Er schrieb schließlich nicht nur, wie Neander, auch deutsch — über Orthographie —, sondern suchte sogar die Schüler zu richtigem Deutschsprechen anzuhalten; nicht unwichtig endlich dürfte erscheinen, daß er den Endzweck alles höheren Unterrichts in der Vorbereitung für die Universität sah.

Einflußreicher noch, aber auch einseitiger und deswegen verhängnisvoller war Sturm. Auch dieser erklärte allerdings als obersten Studienzweck die Religion. Obenan stehen sollen daher neben den heiligen Gesängen, d. i. den Psalmen, die recitationes und contiones; für letztere, von ihm

auch $\delta\mu\eta\lambda\iota\alpha\iota$ [sic] genannt, diente ihm Augustin zum Vorbilde; Gegenstände der „Vorlesungen" beim Frühstück und Essen waren die Bücher der Könige und die Genesis, die Evangelien, die apostolischen und prophetischen Schriften. Thatsächlich jedoch war das A und O seiner Pädagogik der Unterricht im Lateinischen oder vielmehr die Aneignung des ciceronianischen Lateins. Viererlei erscheint ihm erforderlich: Fülle und Auswahl der Wörter, größere Fortschritte in Grammatik, Dialektik, Rhetorik, gleiche in Erklärung der Redner, Historiker, Dichter, endlich täglicher Gebrauch der lateinischen Sprache; auf nichts jedoch legt er so großes Gewicht als auf den ersten und letzten dieser Punkte. „Wodurch sonst", fragt er, „haben denn römische und griechische Knaben möglichst zeitig die Redefertigkeit erworben, als dadurch, daß sie schon in der Wiege, an der Mutterbrust lallen gelernt? Da nun unsre Zeit dieser Fertigkeit entbehrt, so muß diesem öffentlichen und gemeinsamen Übel durch die Lehrer abgeholfen werden. Die Schüler müssen sich einen Vorrat aller Bezeichnungen der Dinge erwerben, die sie im täglichen Leben brauchen. Nichts darf es geben am menschlichen Körper, nichts bei Thieren, in der Küche, im Weinkeller, in der Speisekammer, im Garten, in der Kirche, am Himmel, was sie nicht lateinisch zu benennen wüßten; wer in seiner Rede ein anderes Wort braucht, als ein lateinisches, wird gestraft; die Schüler haben sich daher besondere, nach bestimmten Gesichtspunkten angelegte Wörterverzeichnisse anzulegen, welche allmählich ergänzt und erweitert werden". Auch bei Erklärung der Schriftsteller handelt es sich für Sturm weniger um die Gedanken als um Bereicherung des Vokabel- und Phrasenschatzes; ob dabei der Inhalt der Lektüre der Fassungskraft der Schüler angemessen war, darnach wurde nicht gefragt; selbst bei Aufführung der lateinischen Dramen war dieser Gesichtspunkt maßgebend, denn Sturm erklärt ausdrücklich: „Damit die Lehrer mit den Knaben sprechen, habe ich gleichsam aus der Unterwelt Plautus, Terenz, Cicero wiedererweckt"; selbst Demosthenes und die Griechen sollten nur gelesen werden, um das Studium Ciceros als des alleinigen wahren Musters der Beredsamkeit zu ergänzen; Livius und Tacitus waren völlig ausgeschlossen; es fehlte der Unterricht im Deutschen und Rechnen, in Geographie, Geschichte, Naturgeschichte, Physik. Sturms Einfluß war unermeßlich. Unter seinen Schülern befanden sich Söhne von Fürsten und hohen Adligen; nicht nur aus Deutschland, auch aus Portugal, Polen, Dänemark, Frankreich und England strömten sie herbei; von ihm selbst sodann wie von seinen Schülern wurden auch anderwärts Anstalten in demselben Geiste errichtet, und auch Schulordnungen wie die Württembergische vom Jahre 1559 und die Sächsische von 1580 verraten seinen Einfluß. Doch wir begegnen selbst da, wo wir es am wenigsten erwarten sollten, der lebhaftesten Sympathie für die Sturmschen Schulen: bei den Todfeinden des Protestantismus, den Jesuiten, ja Sturm selbst begrüßt in den Vätern Jesu seine Bundesgenossen. Er muß allerdings

zugeben, daß sie zu den gefährlichsten Menschen gehören, dies hindert ihn aber nicht, sich anderwärts auch wieder über den Orden zu freuen, weil er ja seine eigene Sache fördere und die Wissenschaft kultiviere. „Ich habe", fährt er fort, „gesehen, welche Schriftsteller sie erklären und welche Methode sie befolgen, eine Methode, die von der unsrigen so wenig abweicht, daß es scheint, als hätten sie aus unsern Quellen geschöpft". In der That, auch die Jesuiten unterdrückten die Muttersprachen und erklärten: „Die Übung lateinisch zu sprechen muß vor allem streng in acht genommen werden, so daß in keinem Stücke, das zur Schule gehört, erlaubt ist, die Muttersprache zu brauchen". Auch für die Jesuiten ist die Form alles, der Inhalt nichts. „Für uns", sagen sie, „können die heidnischen Schriftsteller nur einen untergeordneten Zweck haben, den nämlich, den Stil zu bilden ..., es soll die Sprache der Hellenen, besonders aber der Römer gewonnen, der Stil gebildet werden und nichts weiter, nichts anderes"; auch für sie endlich war ebendeswegen Cicero oberste Norm.

Ehe wir nun nach der auf Luther und Melanchthon folgenden Entwicklung fragen, werfen wir einen kurzen Rückblick auf den Standpunkt des Reformators und seines Freundes. Was Dante und die italienischen Humanisten gewollt, was Reuchlin, Erasmus, Hutten und wie alle die deutschen Vorkämpfer heißen, ersehnt, das alles hatte der einfache Bauern- und Bergmannssohn erreicht, freilich war er von einer ganz andern Grundlage ausgegangen und demnach auch schließlich bei Resultaten angelangt, welche dem Humanismus den Todesstoß versetzten. Luther allein brach die Allgewalt des Papstes und der Kirche und legte den ersten Grundstein zum freien Staate; er bannte die christliche Weltflucht, die Klöster schwanden und die Ehe wurde hinfort „der fürnehmste Stand auf Erden". Wohl geht Luther dabei auf die Bibel zurück und kennt nur Glauben, nicht Wissen, trotzdem aber ist dieser scheinbare Rückgang zugleich der gewaltigste Fortschritt, denn er ist nur die Folge und Erscheinungsform einer zum ersten Male der Fesseln sich entwindenden und der Objektivität gegenüber sich mit ungeahnter Kraft geltend machenden Subjektivität. An Stelle der guten Werke tritt die Einkehr ins Innere; die Menschheit fängt an, sich ihrer bewußt zu werden und sich zu finden, näher und näher schreitet jene Humanität, welche sich frei macht von allen Schranken und im Innern des Menschen, hier auf Erden, alle die Macht und Herrlichkeit entdeckt, welche nach dem Glauben der ersten Jahrhunderte dem im Himmel thronenden Gotte vorbehalten ist.

Von dem Irrwahne, daß die durch das Christentum überwundnen Heiden Träger und Repräsentanten dieser Humanität seien, war der große Reformator so weit entfernt, daß sich vielmehr alle Schleusen seiner weltbezwingenden Beredsamkeit öffneten, um die tiefe Kluft zu bezeichnen, welche seine in Sturm und Not erkämpfte Weltanschauung ebenso von den Heiden selbst, wie von ihren Verehrern, den Humanisten, unüberbrückbar trennte.

Wohl empfiehlt er später mit Eifer das Studium der alten Sprachen zum Zweck des Verständnisses der Bibel und verlangt namentlich von diesem Gesichtspunkte aus Schulen. Allein einerseits hat diese dienende, nur der zwingenden Notwendigkeit zugebilligte Stellung nicht das mindeste mit den überschwänglichen Hymnen zu schaffen, womit die Humanisten die Humaniora feierten, andererseits überschätzte Luther selbst — denn seine Bibelübersetzung war und blieb das Schiboleth — ihre Bedeutung, und eine Zeit lang blieb auch jene seinem innersten Wesen entsprießende Abneigung die alleinige Richtschnur der Entwicklung.

Doch gleichzeitig mit Luther macht sich ein dem seinigen entgegengesetzter und doch nicht nur von ihm geduldeter, sondern in gewissem Sinne geförderter Standpunkt geltend: derjenige Melanchthons. Auch Melanchthon zwar verlangt zunächst, daß das Studium des Altertums dem der Bibel die Steine aus dem Wege räume, nur zu bald aber befreit der Freund des Erasmus es mit Eifer von diesem Frohndienste; es ist ihm Selbstzweck, er spricht nicht nur von Humanitätsstudien — schwerlich dürfte sich das Wort bei Luther finden —, sondern führt die Bezeichnung Klassiker ein; gerade das Feld freilich, auf dem die Alten thatsächlich Mustergültiges schufen, die bildende Kunst, blieb ihm unbekanntes Land. Unvergessen zwar soll ihm sein, daß er als zweiter praeceptor Germaniae rastlos und mit glänzendem Erfolge für die Errichtung von Schulen bemüht war, daß er auf die Superiorität des Griechischen hinwies und streng grammatische Schulung verlangte. Wir können sogar dazu fortschreiten, in seinem Wirken nicht sowohl einen Abfall von Luther als vielmehr seine Ergänzung anzusehen, denn sollte einmal das Weltliche wieder zu Ehren kommen, so lag es nur allzu nahe, auf diejenigen immer wieder zurückzukommen, welche sich die Pflege der weltlichen Wissenschaften besonders angelegen sein ließen, auf die Alten; sollte die Verdrängung der Kirche durch den Staat angebahnt werden, so empfahl es sich weiterhin, gerade auf die Römer zu verweisen. Und doch können wir das Bedenken nicht zurückhalten, daß Melanchthon überall zu weit ging und das Altertum nicht als relativ berechtigt, sondern als absolut gültig ansah. Durch seine Forderung des Lateinsprechens sodann wurde das durch Luther geweckte nationale Element aus den Schulen verdrängt; damit, daß auf die bloß formale, vom Inhalte absehende Bildung ungebührlicher Wert gelegt wurde, gelangte die bloße Beredsamkeit zu einer Geltung, welche die glänzendsten Errungenschaften des Christentums in Frage zu stellen drohte; damit freilich, daß die Überschätzung des Altertums die Geringschätzung des nachbiblischen Christentums zur Folge hatte, traf Melanchthon, wenn auch von einem anderen Gesichtspunkt aus, wieder mit Luther zusammen. Auf Melanchthons J setzte Sturm den noch fehlenden Punkt; daß freilich der persönlich makelfreie Mann in seiner Verblendung damit die Jesuiten als Mitstreiter bewillkommnete, zeigt für den, welcher es noch nicht aus der

Geschichte des italienischen und deutschen Humanismus und zuletzt wieder von Erasmus gelernt haben sollte, daß diesem Boden die verderblichsten Giftpflanzen entsprießen. Was Luther von Erasmus gesagt, daß man seine Worte deuten könne, wie man wolle, und daß seine Schriften ebenso gut von Türken gelesen werden können, gilt auch vom Humanismus selbst mit seiner formalen Bildung: mit demselben leichten Herzen stellt er sich in den Dienst des Despotismus, der Heuchelei und des Aberglaubens wie der Anarchie und Frivolität. Leider waren die Quadern dieses Melanchthon-Sturmschen Baues so fest gefügt, daß sie allen wohlberechtigten und wohlgezielten Angriffen der folgenden Zeit nicht erfolglos Widerstand leisteten. Mit dem Humanismus als Weltprinzip zwar war es hinfort für Jahrhunderte vorbei, und er zog sich in die Studierstuben der Gelehrten und die Schulen zurück, gerade in letzteren aber faßte er um so fester Wurzel, und es hat sich allerdings der von Melanchthon für sie entworfene Plan „in den Grundzügen bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts" erhalten.

Dritter Abschnitt. Die Philologie.

1. Kapitel. Agrippa und die von christlichem Geiste beseelten Philologen.

Unter Luthers Zeitgenossen erhob sich zunächst ein Mann, welcher in seltner Kongenialität mit der Abneigung des Reformators gegen alles Heidnische sympathisierte, der aber schließlich doch nicht im Stande war, ihm auch in dem, was er an Stelle des Alten setzte, zu folgen: Cornelius Agrippa von Nettesheim. Nichts Verderblicheres giebt es seiner Überzeugung nach als Kunst und Wissenschaft; sie sind „eine Pest, welche das ganze Menschengeschlecht vergiftet. Nicht die rechte Einsicht, sondern der rechte Wille verbindet die Menschen mit Gott, und doch hütet sich der Grammatiker, irgendwie in seiner Rede zu fehlen, um die Vergehungen dagegen oder die Unreinheit des Lebenswandels kümmert er sich nicht; und doch will der Poet lieber durch sein Leben Anstoß erregen als durch seine Verse, und doch giebt der Historiker eher über die Thaten der Könige und Völker Rechenschaft als über seine eigenen. Wer die ganze Welt kennt, weiß dennoch nichts, wenn er nicht den Willen des göttlichen Wortes kennt und darnach handelt; das Wissen bringt uns keine andere Seligkeit als die, welche einst die Schlange des Paradieses den ersten Eltern mit den Worten verhieß: „„Und werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist"". Keine Menschenklasse aber ist weniger fähig, die christliche Wahrheit in sich aufzunehmen, als die, welche ihren Geist mit

den Wahngebilden der Wissenschaft oder Kunst durchtränkt haben. Denn diese verharren mit einer derartigen Hartnäckigkeit auf ihren Ansichten, daß sie der Wirksamkeit des heiligen Geistes keinen Raum mehr gönnen und lediglich auf ihre eigenen Kräfte, ihren eigenen Genius bauen".

Von diesen Gesichtspunkten aus betrachtet Agrippa vornehmlich die Poesie, Geschichte, Philosophie und Beredsamkeit, um mit der Anklage zu schließen, daß mit dem Wiederaufblühen der Wissenschaften der Verfall des Glaubens, die Zerstörung der alten Weltordnung Hand in Hand gehe. „Die Poesie", sagt er, „ist gerade von den trefflichsten Männern als Mutter der Lüge verachtet worden, denn es ist das Bestreben der Dichter, mit zusammengeflickten Versen vor thörichten Ohren zu trillern und Lärm zu machen mit erdichteten Fabeln". Den Historikern hält er die Frage entgegen: „Wer alle die Helden von Herkules und Achilles an bis hinab auf Scipio, Pompejus und Cäsar in den Himmel erhebt, was thut der anders als große und leidenschaftliche Räuber und berüchtigte Plünderer des Erdkreises schildern?" Als er von der Metaphysik spricht, meint er, was auch immer von Ketzereien existiere, sei aus den Quellen der Philosophie emporgesprudelt; die ganze Moralphilosophie ist ihm, und hierbei beruft er sich auf Lactantius, falsch und leer. „Durch die Schriften eines Plato und anderer können wir allerdings unsere Schreibart und unsern Geist bilden; allein viel sicherer ist es, sich an die einzige Quelle der unverfälschten Wahrheit, die heilige Schrift, zu halten". Nicht weniger streng geht er mit der Beredsamkeit ins Gericht. „Nicht auf der Zunge", sagt er, „wohnt die Wahrheit, sondern im Herzen. Sprechen wir diese, so kommt es nicht darauf an, wie unsere Redeweise beschaffen sei, denn die Lüge, nicht aber die Wahrheit, braucht Beredsamkeit und Schmuck, um sich einzuschmeicheln. Die ganze Rhetorik ist ja nichts als die Kunst zu schmeicheln und zu lügen; auf diese gestützt sind viele vom rechten Glauben abgefallen, und es sind Sekten entstanden". Seltsamer Weise wendet sich nun Agrippa von hier aus gegen einen Namen, den wir gerade jetzt am wenigsten erwarten, gegen Luther. „Nachdem Luther", fährt er fort, „einmal den Anfang gemacht, hat heutzutage fast jeder einzelne Staat seine besondere Häresie. Schon aus der Kirchengeschichte wissen wir, daß mit zunehmendem Glauben die Wissenschaften sanken; ebenso wird denn auch umgekehrt jetzt, wo die Wissenschaften mit all ihrem Prunke wiederaufleben, die Ruhe der Kirche gestört". Agrippa handelte nur folgerichtig, wenn er auf Grund dieser Überzeugungen es verschmähte, sich eingehender mit dem Altertume zu beschäftigen; wir würden aber irren, wenn wir ihn ebendeshalb für einen Barbaren halten wollten: im Gegenteil, er gehörte zu den freiesten und gebildetsten Männern seiner Zeit. Er war nicht nur Lehrer der Theologie, sondern auch Doktor der Rechte und der Medizin; er war Leibarzt der Mutter Franz des Ersten und zog sich ebenso

durch seine Streitschriften wider die Mönche wie seine Bekämpfung des Hexenwesens Verfolgungen, ja schließlich Gefängnis zu.

Da Luther auf diese Weise selbst von einem hervorragenden Gegner in seinem Kampfe wider den Humanismus unterstützt wurde, konnte es nicht fehlen, daß fast zwei Jahrhunderte lang die Altertumsstudien in Deutschland nur ein kümmerliches Leben fristeten und nur subalterne Geister, nur, um mit einem Späteren zu sprechen, doctores umbratici sich ihnen widmeten; die Fortentwicklung dagegen ging vom Auslande, allerdings zum Teil von Protestanten, und zwar vorerst von Spaniern und Franzosen aus. Die für uns zunächst in Betracht kommenden Vives, Budäus, Muretus, Casaubonus, bis auf den letztgenannten noch Zeitgenossen Luthers, waren zwar weniger folgerichtig als Agrippa, denn obwohl auch in ihnen allen noch etwas von dem allem Heidnischem feindlichen Geiste der ersten Christen und Luthers lebte, so pflegten sie doch mit Eifer die Altertumsstudien; eben dieser Inkonsequenz aber haben sie es andererseits zu danken, daß sie in der Geschichte der Wissenschaft zum Teil als führende Geister fortleben. Wir sprechen hierauf von den Leistungen eines Scaliger und Salmasius, werfen einen flüchtigen Blick auf die Holländer und Deutschen, um mit dem auf der Grenzscheide des 17. und 18. Jahrhunderts stehenden Bentley diesen Teil unserer Untersuchung zu beschließen.

Ludwig Vives, der geniale, an die großen Maler seiner Nation erinnernde und noch viel zu wenig beachtete Spanier, geht in Übereinstimmung mit Agrippa davon aus, daß alle Künste und Wissenschaften kindische Spiele seien, nur die Religion nicht; „im Vergleich zur Erkenntnis Gottes ist alles, was sonst von den einzelnen Völkern vorgebracht wurde, kindisches Stammeln und reine Unwissenheit. Das Vollkommenste wäre demnach freilich, mit Verachtung alles Menschlichen abgeschieden von aller Welt zu leben, wie dereinst Antonius oder Hilarius, hierzu sind aber nur wenige von Gott Auserwählte geeignet, für die übrigen ist die Arbeit und sind die Bücher bestimmt. Selbst diese wenigen sodann sind vom heiligen Geiste nur über das belehrt, was zur ewigen Seligkeit nötig ist, nicht aber über die niedrigen, irdischen Dinge; um diese zu erfassen, ist nichts von der Hand zu weisen, auch nicht die heidnischen Schriftsteller. Freilich enthalten sie neben Heilsamem Verderbliches, neben Honig Gift, und nicht selten treffen wir auf Lobpreisungen von Lastern wie Hochmut, Zorn, Grausamkeit, und auf Anbetung von Macht, Wollust, Verschlagenheit, Betrug. Die Dichter zumal schildern die Ruchlosigkeiten, Kriege, Morde, Ehebrüche der Götter und dem entsprechend auch der Menschen, denn diesen gilt ja als das Höchste, den Göttern zu gleichen. So hat Homer im Achill das Ideal eines Fürsten zeichnen wollen, und doch war niemand ungeberdiger und unmenschlicher; in Odysseus das eines Weisen, und doch war niemand trugvoller oder lügnerischer. Andrerseits aber enthalten die alten Schriftsteller auch wieder so mancherlei Gutes; sie lehren die Natur erforschen,

sind Lehrmeister der Mathematik, enthalten Vorbilder für Thaten und Worte. Das Beste ist demnach allerdings zunächst, von Christen in der christlichen Lehre auf christliche Art unterwiesen zu werden, nächstdem aber, von einem ehrbaren und klugen Führer geleitet, aus den Denkmälern der Gottlosen, aber mit Wegschneidung alles dessen, was der Sittenreinheit schaden kann, zu lernen, so daß der Lernende sich dessen immer bewußt bleibt, sein Weg führe durch die Heiden, das heißt, durch Dornen und Gift".

Vives erbietet sich nun selbst zu diesem Führer und versucht, die Wissenschaften von der Finsternis der Heiden zum Lichte unsres Glaubens zu führen, er holt aber die Beweisgründe „aus der Natur", nicht aus den göttlichen Kundgebungen, um nicht aus der Philosophie in die Theologie überzugreifen. Zunächst empfiehlt er zwar die Muttersprache, unmittelbar darauf jedoch erklärt er diejenige Sprache für die beste, welche die meisten Nationen untereinander verbindet, also, zumal in dieser auch alle Wissenschaften fixiert sind, die lateinische; mit ihr sei das Griechische zu verbinden und, des alten Testaments wegen, freilich nur mit großer Vorsicht, das Hebräische. Von der Kritik hat Vives die höchste Meinung. Er gehört nicht nur zu den ersten, welche das Wort Kritik in dem jetzt üblichen Sinne brauchen, sondern spricht sich auch ausführlich über ihre Bedeutung und Aufgabe aus. „Die Kritik der Grammatiker", klagt er, „ist verloren gegangen. Ehedem war sie hochgebildet und allseitig kundig, jetzt dagegen ist die Grammatik von der Gemeinschaft der wichtigeren Wissenschaften ausgeschlossen; infolge dessen wird oft das Verkehrteste gerade den hervorragendsten Schriftstellern untergeschoben, und die Codices sind voller Fehler auf uns gekommen". Doch Vives ist weit entfernt, sich mit diesem Vorbereitenden und Formalen zu begnügen. Er gehört ebenso zu den ersten, welche nicht nur von Philologie sprechen, sondern eine Definition von ihr als Wissenschaft geben; hierbei aber spricht er ausschließlich vom Materialen, und es ist ihm Philologie von Altertumswissenschaft im weitesten Sinne des Wortes nicht verschieden. „Die Philologie", sagt er, „ist eine Kenntnis der Dinge, nämlich der Zeiten, Orte, der Geschichte, der Fabel, der Sprichwörter, Sentenzen, Apophthegmen, der häuslichen Verhältnisse, des Landbaus, sie hat sich endlich auch um bürgerliche und staatliche Angelegenheiten zu kümmern". „Die Studierenden", heißt es anderwärts, „sollen dessen eingedenk sein, daß, wenn sie zu den Sprachen nichts hinzufügen, sie nur im Vorhofe der Wissenschaften verharren. Um ihrer selbst willen verdienen die Sprachen die auf sie verwendete Mühe nicht; es handelt sich um die in ihnen niedergelegten Schätze: es muß ihnen die Dialektik folgen, welche prüft, was wahr und falsch ist, dann die Naturphilosophie und Metaphysik". Wer diese Höhe erreicht hat, wird selbstverständlich sich auch gegen die bloße Nachahmung der Alten erheben; Vives geht daher mit Erasmus gemeinsam im Kampfe wider die Ciceronianer vor und

fügt den von diesen vorgebrachten Argumenten neue hinzu. Daß freilich der Spanier sich über Erasmus erheben und zu Luther begeistert emporblicken würde, ist von vornherein nicht zu erwarten; er versucht nur nachzuweisen, daß das Sprachstudium nicht eine Pflanzstätte von Häresieen sei. „Luther", meint er, „war nur Dialektiker, Sophist und scholastischer Theologe; griechisch konnte er überhaupt nicht, als er zu schreiben begann, Latein nur sehr wenig, und was er zu verteidigen suchte, verteidigte er mit dialektischen Spitzfindigkeiten, nicht mit Sprachen. Gesetzt aber auch, er habe sich der Sprachen bedient, ist deswegen gleich dasjenige etwas Schlimmes, was ein schlimmer Mann besitzt? Leben nicht Vipern und Schlangen von denselben Pflanzen, wie die Schafe, und verwandeln nicht die einen eben dieselbe Nahrung in lebenspendenden Saft, die andern in tötliches Gift?"

Was Vives für Spanien, wurde der in demselben Jahre wie dieser, 1540, gestorbene Budäus für Frankreich; während aber jener vom Christentume aus den Übergang zu den Altertumsstudien sucht, wendet sich umgekehrt Budäus erst am Ende seines Lebens, dann aber mit um so feurigerem Eifer dem Christentume zu; ähnliches gilt von dem weniger bedeutenden Muretus. Auch nach der Lehre Christi, der Apostel und Heiligen, meint Budäus zuvörderst, giebt es nichts Erhabneres als die Wissenschaften, insbesondere die Philosophie. Er wendet sich jedoch sofort zu dem Wissen, welches ein ehrbares und fehlerfreies Leben lehre und zur Humanität bilde, den schönen Wissenschaften. „Es ist", fährt er fort, „der Mühe wert, die Größe der antiken Geister aus ihren Abbildern abzuschätzen, und es ist der Vorsehung zu danken, daß wir, wenn auch bei weitem nicht alles, so doch den besten Teil aus der unheilvollen Sündflut vor mehr als 1000 Jahren gerettet in Händen haben; in der That waren die vergangnen Jahrhunderte in die finsterste Nacht versenkt, fern von Wissenschaft und Beredsamkeit, und allmählich nur dämmerte das Licht auf, welches sie wiederherstellte". Die Beredsamkeit zumal sei so wichtig, daß Budäus zwar den für vollendet erklärt, wer die Kenntnis des Menschlichen und Göttlichen besitze, daß er aber fortfährt: „und dazu die Gabe, richtig und schön zu reden", ja beifügt: „wem letztere fehlt, der ist überhaupt kein Mensch zu nennen, sondern nur zur Hälfte der Menschlichkeit vorgeschritten". Die Wissenschaft nun, welche uns die Schätze des Altertums überliefert, ist die Philologie; Budäus empfiehlt sie dem Schutze und Wohlwollen des Königs Franz mit der Begründung, sie verlange Freiheit, denn sie umfasse die freien Wissenschaften; „die Unkenntnis seiner selbst und der menschlichen Dinge", sagt er anderwärts, „ist nichts anderes als die Strafe für Geringschätzung der Philologie". So gehört denn auch Budäus zu den ersten im neuen Zeitalter, welche sich durch ihre Studien besondere Verdienste um die genauere Erforschung des Altertums erwarben. Egger nennt ihn einen Altertumskenner zu einer Zeit, in welcher Italien allein damit beschäftigt schien, seine antiquarischen Schätze zu heben, einen Helle-

nisten, bevor man Griechisch in Paris druckte, einen Latinisten und Rechtsgelehrten vor Cujas. Seine Abhandlung über das Aß ist ihm ein wahres Wunderwerk von Wissen, welches lange Zeit hindurch als Basis für alle Arbeiten über römische Metrologie diente; mit seinem berühmtesten Werke vollends, den commentariis linguae Graecae, wurde er der Begründer der Schule, welche H. Stephanus, der Urheber des Thesaurus, beherrscht.

Doch schon in der Schrift, welche jene oben erwähnten Lobpreisungen enthält, erklärt Budäus, im Spiele der Philologie werde nur die Seele, in der Sprechhalle der Philosophie dagegen der Geist unterwiesen, besser sei die Nahrung der ewigen und weissagenden Lehre als der weltlichen und menschlichen, welche das Verlangen nicht befriedigen könne. Die Dichtkunst besonders erscheint ihm als Verkünderin leeren und eitlen Geredes und aufgeblasen vom Hauche teuflischen Unheils; sie erst hat die abscheuliche Götterverehrung in Griechenland, dann in der übrigen Welt verbreitet; wir müssen daher auswählen, was geeignet ist für das Studium der rechten Philosophie und die Sitten des heiligen Staates, welcher von Anfang an durch theokratische Einrichtungen geleitet wird. Allerdings ist die Wanderung von der gesetzlosen Lektüre der Griechen und Heiden zu den keuschen Hebräern und zur heiligen Philosophie ein gewaltiger Sprung und nicht für jedermann leicht: er gleicht dem Übergange von den grünen und lieblichen Wiesen des Geistes zu dem auf den ersten Anblick wüsten und öden Lande, doch er ist notwendig. Der profane Sinn muß erst durch sühnende Weihen gereinigt werden, er muß im Vorhofe verweilen; die Philologie muß der Pädagoge des jugendlichen Geistes sein, der Philosoph der Gerontagoge des dem Greisenalter Nahenden. Am Ende seines Lebens nun wagte Budäus, wie bereits angedeutet, jenen Sprung mit beiden Füßen, er vertraute sich dem Gerontagogen an und verlangte unerbittlich den Fortgang vom Hellenismus zum Christianismus. „Nachdem ich mich“, schreibt er, „dem Studium der humanen Wissenschaften und freien Künste mit allem Eifer ergeben, bin ich dazu fortgeschritten, mich den göttlichen, bei weitem freieren Wissenschaften zu widmen, diese allein verleihen den Sterblichen sicher Unsterblichkeit und den Unseligen ewige Seligkeit. Durch die Erscheinung und Lehre Christi ist bewirkt worden, daß die Philosophie des Hellenismus, welche vorher klar und scharfsinnig war und den menschlichen Geist fast Gott nahebrachte, eingestehen muß, sie sei ganz trüb; vom Hellenismus daher, dem Lehrer der Irrtümer, dem Verehrer der Götzenbilder, dem Veranstalter der Possen, scheint uns die Philosophie mit lauter Stimme zur Verehrung der Wahrheit und Einfachheit zurückzuführen. Die Weisheit des Hellenismus zog einst den Krieg mit den Lastern und Irrtümern des Lebens mehr in die Länge, als daß sie ihn führte; das Schwert der göttlichen Weisheit dagegen hat ihn beendet, wo immer es nur einen Angriff unternahm. Daher dürfen wir nichts mehr auf den Höhen des Parnasses mit den Musen zu thun haben;

nicht in der Säulenhalle, nicht in der Akademie ist über das selige Leben zu disputieren, sondern in der Schule des Evangeliums; im Olymp der Betrachtung, im Paradiese der theosophischen Kontemplation ist zu philosophieren".

Muret ist vor allem von Begeisterung für Cicero und die Beredsamkeit erfüllt; „ein wiederholter Blick", schreibt er, „auf die großen Männer, deren der römische Staat so viele hervorgebracht hat, überzeugt mich, daß Rom dem einzigen Cicero mehr als allen seinen Eroberern zu danken hat". Diese Begeisterung machte ihn zum hervorragendsten lateinischen Stilisten seiner Zeit, wie Vives legt er aber auch besonderes Gewicht auf die Kritik; wir verdanken ihm nicht nur eine Fülle einzelner Bemerkungen zu den alten Schriftstellern, sondern auch eine große Zahl von Ausgaben lateinischer Autoren. „In den Schriften der Alten", schreibt er, ähnlich wie Vives, „sind Verfälschung und Schwierigkeiten zu Hause. Wer sich daher bemüht, diese nach seinem Vermögen zu heben, stiftet größeren Nutzen als der, welcher seinen Namen lieber durch lateinische Reden, Gedichte und ähnliche Mittel der Nachwelt empfehlen will". Wie Budäus überzeugt aber auch er sich mit jedem Tage mehr von der Eitelkeit aller Dinge und von der Notwendigkeit, die heilige Schrift allein als die Quelle wahrer Gemütsruhe und des zuverlässigsten Trostes in den Widerwärtigkeiten des Lebens zu segnen, und er bekennt Christoph Plantinus, daß weltliche Bücher schon geraume Zeit ihren Reiz für ihn verloren haben, und daß ihm keine Zeit länger vorkomme, als bis er mit freiem und ungehindertem Geiste den entzauberten Teil seines Lebens den besseren, d. h. den theologischen Studien widmen konnte.

Inzwischen hatte Petrus Ramus durch seine unerschrockene Polemik wider die Autorität des Aristoteles, namentlich dessen Logik und Dialektik, womit er freilich nur als Geistesverwandter Luthers erscheint, allenthalben die Gemüter aufs tiefste erregt und sich selbst mehrfach Verfolgungen zugezogen. Vermutlich mit Rücksicht auf die hieran sich anschließenden Kämpfe erhob sich der zunächst von uns zu betrachtende Isaak Casaubonus vorerst gegen „den Wahnsinn derer, die sich nicht scheuen, die genauere Kenntnis der Sprachen und des Altertums als unnütz für den Staat und als feindselig der Frömmigkeit mit Schmähungen zu verfolgen". „Nachdem", fährt er fort, „dieser fanatische Irrtum Jahrhunderte lang die Gemüter der Menschen gefangen hatte, wurde er zwar unlängst in unserem Frankreich überall ausgerottet, durch das Verbrechen einiger weniger jedoch lebt er jetzt (1605) ebendort, ja in ganz Europa wieder auf, und man hat gewagt, alle ohne Unterschied der Gottlosigkeit zu beschuldigen, welche nach der Palingenesie der Wissenschaften sich mit einigem Erfolge in ihnen hervorthaten". Casaubonus selbst bringt nun allerdings das eine oder andere Mal darauf, daß nicht sowohl Gelehrsamkeit als Förderung der Sittlichkeit der Mittelpunkt unsres Strebens sei. Er klagt

über die Verkehrtheit derer, welche die alten Weisen studieren, nicht um das Gemüt, sondern den Verstand zu bilden, nicht um besser, sondern gelehrter zu werden; „sie lesen", meint er, „nur mit den Augen der Grammatiker die Schriften derer, welche Vorschriften über die Tugend geben"; ebenso schreibt er anderwärts, daß wir die Geschichte, die Lehrerin des Lebens, nicht benützen, um das Leben zu formen, sondern zur Kenntnis der Sprachen. Nichtsdestoweniger verwendete er selbst fast seine ganze Thatkraft auf die Kritik. „Die meisten der Schriftsteller", so lesen wir, „sind derart verstümmelt und durch Fehler entstellt, daß, wenn sie wiederkämen, sie sich selbst in ihren Schriften kaum wiedererkennen würden. Es ist dies aber aufs tiefste zu beklagen, denn woher sonst ist uns Bildung und Wissenschaft zu erwerben als aus den Schriften der Alten? Bleiben diese verderbt, so gleichen wir dem Ixion und umarmen einen Schatten statt eines Körpers, Irrtum für Wissen. Die also, welche meinen, es komme nichts darauf an, ob ein Werk emendiert sei oder nicht, sind lächerlich, sind Feinde und Verächter der göttlichen Kritik. Ist die Kritik schon der Zaum des göttlichen Gesetzes, wie viel mehr nicht der menschlichen Schriften? Den vergangenen Jahrhunderten fehlten die Humanität und die schönen Wissenschaften, erst recht also auch der Sinn für Kritik". So rühmt denn Egger Casaubonus als Vorbild der Kritiker und Kommentatoren. „Zuerst vielleicht in Frankreich", heißt es weiter, „hat er mit Methode die Kunst geübt, die Manuskripte der alten Autoren untereinander zu vergleichen, um die ursprüngliche Lesart zu finden; zuerst hat er das Beispiel der vollständigen Kommentare gegeben, welche den Sinn der alten Texte aufhellen". Seine Ausgaben des Diogenes Laertius, Athenäus, Polybius nennt Egger Muster ihrer Art, nächstdem sei auf seinen Theophrast, Theokrit, Strabo, Dionysius von Halikarnaß hingewiesen. In seinen späteren Jahren trat Casaubonus mit Wärme für „das göttliche Genie des Tullius" ein, schon die eben erwähnten Ausgaben aber zeigen seine Vorliebe für das Griechische, und nicht ohne Berechtigung durfte er einem Gegner, welcher ihm vorwarf, er verstehe kein Griechisch, entgegnen: „Vielleicht weiß ich nicht viel; ich weiß aber, daß kein Grieche in diesem Jahrhundert existiert, welchem die griechische Litteratur mehr als mir verdankt".

Von einem an die Kirchenväter oder Luther erinnernden Eifer für das Christentum, wie wir ihn noch bei Agrippa, Vives und Budäus finden, ist zwar bei Casaubonus nichts zu spüren, immerhin aber ist er der letzte der großen Philologen, in welchem die Begeisterung für das Altertum die aus dem Herzen strömende, den ganzen Menschen packende Liebe zum Christentume noch nicht erstickt hatte. Er liest knieend die Bibel, an den Sonntagen überhaupt nur „Heiliges"; er verzeichnet in den Ephemeriden regelmäßig seine Gebete. Er liest und bewundert die Kirchenväter, einen Basilius, Tertullian, Hieronymus, Chrysostomus; er schreibt, als er von letzterem spricht: „Wann wohl wird der Tag kommen, an welchem

ich mich ganz diesem frommen Studium hingeben kann?" ja er erscheint mit seiner Schrift de libertate ecclesiastica und seinen exercitationes Baronianae selbst auf dem theologischen Kampfplatze. „Seit 28 Jahren", bekennt er 1613, „habe ich kein anderes, reineres Vergnügen als die Lektüre der heiligen Schrift oder der frommen Väter". „Sind wir nicht thöricht, die wir uns Litteraten nennen?" fragt er anderwärts; „wir lesen eifrigst die Schriften der Heiden, und wenn wir dort etwas Treffliches finden, so ergreifen wir es gierig. Nicht mit Unrecht. Aber mit wie unendlich reicherem Gewinn könnten wir aus den göttlichen Schriften dergleichen lernen, in denen doch alles *θεόπνευστα* ist!"

2. Kapitel. Die sich emanzipierende Philologie und Rückblick.

Nicht geringeren Ruhm als die Genannten ernteten zunächst J. J. Scaliger und Salmasius. Des Ersterwähnten Ergänzung des Festus wird von Bernays in der herkömmlichen philologischen Sprechweise als unerreichbares Muster divinatorischer Kritik bezeichnet; mit seinem Hauptwerke de emendatione temporum stellte er zuerst ein vollständiges, nach bestimmten Grundsätzen geordnetes System der Chronologie auf und verwandelte sie aus einem Rubrizierungsmittel der vorhandenen Geschichte zu einem Entdeckungsmittel der verlornen; außer den beiden sogenannten klassischen Sprachen endlich beherrschte er noch das Hebräische, Arabische, Syrische, Äthiopische, Persische. Salmasius sodann öffnete durch seine Abhandlung über zwei Herodes Attikus betreffende Inschriften der Altertumskunde neue Wege, ebenso gab seine Kontroverse mit Daniel Heinsius der Geschichte der griechischen Dialekte neues Licht, er entdeckte endlich in Heidelberg das Manuskript der griechischen Anthologie des Konstantinus Kephalas. So wichtig nun aber auch diese und andere Forschungen für die genauere Kenntnis des Altertums sind, so entfernen sie sich doch nicht grundsätzlich von den Bahnen der Vorgänger, wir haben also keinen Anlaß zu längerem Verweilen. Ausdrücklich jedoch muß hervorgehoben werden, daß die Genannten in ihren Schriften zum ersten Male wieder ihrer religiösen Überzeugung keinen Ausdruck gaben, sondern lediglich als Altertumsforscher auftraten. In dieser einen Beziehung gleichen ihnen die Holländer und Deutschen, im übrigen schlagen sie zum Teil neue Pfade ein, auch hier jedoch können wir uns mit einer kurzen Gesamtcharakteristik begnügen.

Nach zwei Seiten hin unterscheiden sich die Holländer von den Vorgängern. Gleich von Anfang an wendeten sie sich mit Vorliebe der Kritik der lateinischen Texte und den römischen Antiquitäten zu, sehr bald aber trat das kritische Element überhaupt in den Hintergrund, und Aufhäufung des Materials, selbst des wertlosesten, wurde die Losung. Wird schon bei Salmasius die geistige Durchdringung des Stoffes vermißt, so gilt der Vorwurf, welcher einem dieser Philologen von einem Gegner gemacht wurde,

er sei multae lectionis, sed exigui iudicii, fast durchweg ebenso von der holländischen wie der deutschen Philologie. Sie alle waren Polyhistoren, „deren Geistlosigkeit uns in Erstaunen versetzt“; alle ihre Schriften gleichen „Magazinen, in denen alle möglichen Produkte, schlechte wie brauchbare, aufgestapelt sind“. Typisch dürfte für die Holländer Peter Burman sein. „Von ihm stammt“, sagt Lucian Müller, „die wüste, des Prinzips und der Kritik entbehrende Anhäufung von Observationen und Konjekturen zu allen möglichen Autoren; er speicherte die gelehrten Schätze des Ostens und Westens, die Vorschläge kleiner und großer Geister zur Besserung und Erklärung des Textes auf und erdrückte die Autoren unter der Last einer nicht selten sterilen und trivialen Gelehrsamkeit“. Müllers Gerechtigkeitsliebe bestimmt ihn schließlich zu dem Urteile, auch in der Wissenschaft müsse es Lasttiere geben, und als solches habe sich Burman um die gelehrte Welt wohl verdient gemacht. Die Deutschen vollends überboten womöglich noch ihre Vorbilder an geschmackloser Mikrologie. Nichts gab es, was nicht mit dem Aufwande gewaltiger Gelehrsamkeit in den Kreis ihrer Studien gezogen wurde; auch sie betrieben sie, um mit Bursian zu sprechen, ohne höheren Schwung, ohne Verständnis für den Zusammenhang und Zweck der in Details sich verlierenden Einzelforschungen. Der eine, ein Professor der Poesie, schreibt vier Bücher über die römischen Leichenbegängnisse und eins über die Ringe; ein andrer über das Fuhrwesen und die Halsketten, ein dritter über die Thüren der Alten; die Litteraturgeschichte wird zum Repertorium biographischer, noch mehr bibliographischer Notizen; die 14 Bände der Bibliotheca graeca des Fabricius nennt Bursian eine auch jetzt noch nicht ganz erschöpfte Fundgrube, fügt aber hinzu „einer freilich durchaus kompilatorischen und übel geordneten Gelehrsamkeit“.

Daß unter diesen Umständen von Veredelung des Charakters nur selten die Rede sein kann, liegt auf der Hand. Schon J. J. Scaliger muß den Vorwurf über sich ergehen lassen, daß er seinen Vater, den Verfasser der berüchtigten Poetik und Bekämpfer von Erasmus’ Ciceronianus, an Anmaßung und Rechthaberei übertroffen habe; ingleichen erscheint Burman durch Heftigkeit und Unduldsamkeit ausgezeichnet. Der berühmte Lipsius tritt erst scheinbar zum Protestantismus über, entpuppt sich aber plötzlich als katholischer Zelot und ultramonarchischer Heißsporn und erhält zum Lohne dafür auf Empfehlung der Jesuiten eine Professur in Löwen. Der Norddeutsche Kaspar von Barth, der gefeierte, frühreife lateinische Versefabrikant, zeigt übermäßige Eitelkeit und Selbstgefälligkeit, und sein Mangel an Wahrheitsliebe geht soweit, daß er seine eigenen Machwerke alten Dichtern unterschiebt oder vorgiebt, sie aus unbekannten Handschriften ans Licht gezogen zu haben. Als nicht minder bedenklicher Repräsentant dieser durch die Humanitätsstudien genährten Gelehrten erscheint der canis grammaticus, der ebenfalls frühreife Caspar Schoppe. Seine Verbesserungsvorschläge zeugen von Scharfsinn und Belesenheit, aber

auch von Eitelkeit und Selbstgefälligkeit, und frühzeitig stand er im Rufe, sich mit fremden Federn zu schmücken. In den Priapeia erörterte er mit Behagen die schmutzigsten Dinge; einen würdigen Abschluß fand diese Laufbahn damit, daß er nicht nur, hierin ein Vorläufer Winckelmanns, zum Katholizismus übertrat, sondern hinfort auch „zahlreiche heftige Schmäh- und Brandschriften gegen die Protestanten in die Welt schleuderte".

Einen neuen Aufschwung erhielten die Altertumsstudien allerdings durch Bentley, jedoch gerade dieser von seinen Fachgenossen zu den Sternen erhobene Gelehrte zeigt deutlicher als irgend ein zweiter den Abgrund, in welchen die Anbeter der Heiden folgerichtig hineingezogen werden. Seinem Charakter nach gehört Bentley zu den verächtlichsten Subjekten, welche die Geschichte der Wissenschaft aufzuweisen hat; selbst der englische Biograph hat nicht gewagt, die von dem deutschen festgestellten Thatsachen zu widerlegen. Daß frühzeitig sein Umgangston einen „Anflug allzu großen Selbstgefühls, ja anstößigen Hochmuts" annahm, darauf soll nicht besonderer Nachdruck gelegt werden, auch noch nicht darauf, daß sich eine Gegenschrift zu einer „Anthologie von Schimpfwörtern" gestaltet und in „pöbelhaftem Tone" gehalten ist; daß ihm endlich ein stolzer, rücksichtsloser, keine Nachgiebigkeit kennender Charakter nachgesagt wird, könnte ja nur die Kehrseite großer Vorzüge sein. Wenn nur aber dies alles das einzige gewesen wäre! Als er die Vorstandsstelle am Trinity College zu Cambridge übernahm, eignete er sich eine Geldsumme an, die rechtmäßiger Weise seinem Vorgänger hätte zufallen sollen, und entblödete sich nicht, zu unwürdigen Chikanen seine Zuflucht zu nehmen. Auch später erschöpfte er allen seinen Scharfsinn, um das Recht zu beugen und dem Unrecht zum Siege zu verhelfen; er wendete neben brutaler Gewalt auch Tücke und Arglist an; als schließlich eine Visitation des Colleges verlangt wurde, wußte er durch Kunstgriffe und Intriguen, welche einem Rabulisten alle Ehre machen würden, eine Vertagung des endgültigen Richterspruchs zu bewirken. Als er gegen Clericus geschrieben hatte, läugnete er mit kecker Stirn wiederholt und aufs entschiedenste seine Urheberschaft; ebenso veranlaßte ihn in der Fehde mit Hare seine leidenschaftliche Sucht, den Gegner zu widerlegen, oftmals zu geflissentlichen Lügen. Politisch endlich gehörte er zu den Whigs, kaum aber sind die Tories am Ruder, so widmet er seinen Horaz samt Panegyrikus einem Tory-Minister.

Aber auch Bentleys wissenschaftliche Thätigkeit unterliegt schweren Bedenken. Seinem Hauptwerke, der Phalaridea, wird „ein großartiger Dreiklang von Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Methode" nachgerühmt; mit seinem Terenz wurde er bahnbrechend für die Metrik; „die Kritik", heißt es, „war ihm die höchste und letzte Blüte der Gelehrsamkeit". Wenn nun aber gleichzeitig zugegeben werden muß, daß „das ganze Gewicht seines Wissens und Könnens nach dem einen Ziele, der Feststellung und Reinigung der Texte, gravitierte", daß ihm dagegen „die sogenannte (!) ästhetische

Kritik, welche das gegebene Ganze mit der Idee der Gattung nach den Gesetzen der Kunst vergleicht, völlig fern gelegen" habe, so ist damit ebenso Bentleys Schranke aufs klarste bezeichnet, wie andererseits, freilich unbeabsichtigt, die Anmaßung dieser Art von Philologen offenbart wird. Als wenn nicht die Feststellung und Reinigung der Texte eine freilich unentbehrliche, aber doch untergeordnete Thätigkeit wäre, als wenn nicht in Sachen eines Kunstwerkes lediglich die Ästhetik das erste und letzte Wort zu sprechen hätte, als wenn sich der Textkritiker mit etwas anderem als dem Restaurator eines Gemäldes vergleichen könnte! Wie wenig eine derartige philologische Kritik es wagen darf, ihre Grenzen zu überschreiten, zeigt zunächst Bentleys Polemik wider erlauchte Geister wie Spinoza, Hobbes und Locke, zeigen vor allem seine Milton- und Horazausgaben. „Seine eigne nüchterne Natur", sagt Maehly anläßlich der ersteren, „war derjenigen seines Autors schnurgerade entgegengesetzt, und wenn sie sich jemals unfähig zeigte, wahrhaft dichterischem Schwunge zu folgen, so war es hier bei Milton, zu dessen vollem Verständnis die nüchterne Kritik nicht von fern ausreicht". Über seinen Horaz urteilt derselbe, Bentley sei viel zu sehr ausgesprochner Verstandesmensch gewesen, um die leisen Nuancen der dichterischen Empfindung nachzufühlen; ähnlich meint Jebb, er sei nur darauf ausgegangen, den Dichter auf klare Syntax, strenge Logik und normalen Gebrauch hin zu prüfen. Doch die ganze Konjekturalkritik ist überhaupt ein bedenkliches Werkzeug, denn sie öffnet der Willkür Thür und Angel. Ein alter Klassiker, so wird geurteilt, kann natürlich nur klassisch schreiben. Ich, der Herr XY, halte dies und das für klassisch, der überlieferte Text widerspricht dem, ergo ist er korrupt und muß durch divinatorische Kritik emendiert werden. Maehly selbst giebt zu, daß diese Kritik den letzten Entscheid von der Subjektivität erwarte, er führt Bentleys Dictum an, daß das gesunde Urteil und das vernunftgemäße Denken ihm mehr als hundert Handschriften gelten, er spricht von der unerhörten Kühnheit, womit Bentley in seinem Horaz gegen die handschriftliche Überlieferung verfahren habe; und doch weist Jebb mit Recht darauf hin, daß Horaz zu den allerletzten Autoren gehöre, deren Text ohne absolute Notwendigkeit angerührt werden sollte, und daß von Bentleys sieben- oder achthundert Textänderungen nur verschwindend wenige stichhaltig seien. Treffender dürfte, alles in allem, Bentley kaum charakterisiert werden als durch das Urteil, welches Swift Scaliger über ihn fällen läßt. „Du elender Schwätzer", sagt dieser, „Du denkst wunder, was für ein großer Redner Du bist, Du schmähest ohne allen Verstand und gehst mit lauter groben Lügen um. Du bist ein grundböser Kerl. Deine Gelehrsamkeit macht Dich grob. Die Humaniora machen Dich nicht höflich noch leutselig. Deine Liebe zur Poesie macht Dich nur dumm und niederträchtig".

Ein Rückblick auf diese Periode zeigt ebenso ihre relative Differenz vom Humanismus, wie daß in niemandem die das Zeitalter bewegenden

Gedanken einen so reinen Ausdruck gefunden haben wie in Luther. Wie dieser, eröffnet zunächst auch Agrippa, der Savonarola des späteren Reformationszeitalters, einen kühnen Feldzug gegen Kunst und Wissen im allgemeinen und gegen Poesie, Geschichte, Philosophie und Beredsamkeit des Altertums im besonderen; daß er demnach die Altertumsstudien nicht förderte, war nur folgerichtig, andrerseits aber verharrte er in der Negation und richtete sein Geschütz auch gegen den von Luther an Stelle des alten errichteten Bau. Aber auch sonst konnte von einem naiven Enthusiasmus, wie ihn die Humanisten dem Altertume entgegenbrachten, zunächst in Deutschland überhaupt nicht mehr die Rede sein; selbst Luthers Forderung, das Sprachstudium der Bibelkenntnis dienstbar zu machen, blieb unerfüllt, und wer etwa, nicht zum Zwecke des Unterrichts, sondern um seiner selbst willen, dem Altertume seine Aufmerksamkeit zuwandte, war alles andere eher, denn ein tiefsinniger, weitschauender Geist. Es kommt vielmehr für uns in erster Linie das Ausland in Betracht. Am meisten noch lebt das klassische Christentum in dem Spanier Vives fort; auch Budäus, Muretus, Casaubonus treten, jeder in seiner Weise, mit Wärme dafür ein. Und doch beginnt gerade mit ihnen eine neue Periode der Altertumsstudien, und zwar in der Weise, daß selbst bei den Katholischen sich der Einfluß Luthers offenbart. Vorerst erscheint zum ersten Male wieder seit langer Zeit das Wort Philologie auf dem Plane, und Vives giebt eine Definition, welche fast durchaus mit der drei Jahrhunderte später von F. A. Wolf aufgestellten übereinstimmt. Hatten sodann die Humanisten ihr Ideal in der Nachahmung der antiken Werke gesehen, weil sie diese gleichsam für inspiriert und daher unantastbar hielten, war, wie bereits erwähnt, ihr Enthusiasmus naiv gewesen, so erscheinen Vives und seine Zeitgenossen und Nachfolger durchaus kühl und ruhig, und von Nachahmung ist hinfort nicht mehr die Rede. Es erwacht jetzt der Geist der Kritik mit einer Energie, welche der vorreformatorischen Zeit unbekannt war; das Objekt wird nicht mehr einfach angenommen und angestaunt, sondern es erheben sich Bedenken gegen dieses und jenes, man glaubt sie vorerst aus Verstümmelung der Texte erklären zu müssen, sucht so viel als möglich die vorausgesetzte Vollkommenheit wieder herzustellen, und es erscheinen kritische Ausgaben. Scaliger, Salmasius, Bentley wandeln in den Fußstapfen der Vorgänger, doch schon haben sich die Zeiten geändert, denn keiner von ihnen — Bentleys Polemik wider die großen Philosophen gehört nicht hierher — nimmt Veranlassung, seiner religiösen Überzeugung in gleicher Weise Ausdruck zu geben; sie alle und ebenso auch die Nachfolgenden treten nur als Altertumsforscher auf. An einem der berühmtesten freilich, an Bentley, zeigt sich deutlich das Unzureichende, ja Verderbliche der ganzen Richtung. Ihm fehlte die Erkenntnis, daß die allererste Vorbedingung zuverlässiger Textkritik der Respekt vor den Handschriften ist; wo diese uns im Stiche lassen, wird es in zehn Fällen neunmal geraten sein, sich

mit einem non liquet zu begnügen, als der ratio zu folgen. Aber die Frage nach der Verderbtheit oder Integrität des Textes ist überhaupt untergeordnet: ein Kunstwerk kann nur von der Phantasie aufgenommen und von den Gesetzen der Ästhetik beurteilt werden; der Mangel, daß beides für Bentley und alle Kritiker seiner Art unbekanntes Land ist, weist ihnen nur einen untergeordneten Platz in der Geschichte des menschlichen Geistes zu. Was endlich das Verhängnisvollste ist: auch bei Bentley ist, ebensowenig wie bei den Humanisten, keine Spur von Humanität zu entdecken; sein Charakter läßt an Gemeinheit und Erbärmlichkeit nur wenig zu wünschen übrig. Dieselbe Beobachtung drängt sich uns schließlich bei Betrachtung der holländischen und deutschen Philologen dieser Periode auf: gerade einige der hervorragendsten sind die verächtlichsten.

Zweiter Teil.

Die vorkantische Philosophie, die Begründung der neueren Pädagogik und des Neuhumanismus.

Erster Abschnitt. Die Philosophie und die Pädagogik.

1. Kapitel. Die Philosophie.

Wir wiesen bei Luther auf die Aufgaben hin, welche er der Zukunft hinterlassen hatte: es war der Dualismus von Gott und Welt zu überwinden; der in die Schranken der Endlichkeit gebannten Menschheit stand der Gottmensch gegenüber; es war die Autorität der Bibel, es war endlich das Verhältnis von Glauben und Wissen zu prüfen. Die Lösung dieser Aufgaben gelang der Philosophie, und zwar in der Weise, daß zunächst zwei Richtungen parallel neben einander liefen. Baco und seine Nachfolger nahmen vom Objekt, der Natur, ihren Ausgangspunkt, Descartes, Spinoza, Leibniz vom Subjekt, vom Geiste; Kants Kriticismus zeigte zwar die Einseitigkeit beider in ihrer Trennung, schon er selbst aber, noch mehr die auf ihn folgenden Fichte, Schelling und Hegel erwiesen, daß die Wagschalen beider Richtungen von Anfang an nicht gleich gestanden hatten, und daß mehr noch die idealistische Richtung als Fortbildung des Christentums anzusehen sei. Selbstverständlich verlangte auch das mit dem Erwachen der Philosophie inaugurierte neue Zeitalter — wir sprechen vorerst nur von der vorkantischen Zeit — eine neue Erziehung, ebendamit änderte sich auch die Stellung dem Altertume gegenüber. Wie Bacos Standpunkt durch Montaigne vorbereitet wurde, so wurden durch ihn selbst vornehmlich die Begründer der Pädagogik Ratichius und Comenius angeregt; ihr Werk wurde durch Schuppius und Thomasius fortgesetzt. Die Pietisten, Spener und Francke, gingen zwar von völlig verschiedenen Grundlagen aus, trafen aber schließlich, und zwar besonders der erstere, in ihrer Auffassung des Altertums vielfach mit den Vorgängern zusammen; unmittelbarer vielleicht als irgend einer der Genannten erscheint Locke, der letzte dieser Reihe, als Bacos Nachfolger; als Resultat der gesamten Entwicklung ergiebt sich schließlich die Begründung einer völlig

neuen, dem Melanchthon-Sturmschen Gymnasium direkt entgegengesetzten Art von Schulen, der Realschulen. Es ist demnach nicht abzuleugnen, daß Bacos Einfluß auf die Geschichte der Pädagogik und die Stellung zum Altertume zunächst ungleich bedeutender war als der Descartes' und seiner Nachfolger; einerseits jedoch war der von letzteren der Erde anvertraute Same viel zu tief hinabgesenkt, als daß er sofort hätte keimen können, andrerseits brachte aber auch ihr Zeitalter einen Genius hervor, dessen Standpunkt zwar ohne Baco kaum denkbar sein dürfte, der aber doch, alles in allem, als Geistesverwandter der idealistischen Philosophie zu ehren ist, und zu dessen Höhe noch unsere Gegenwart mit Staunen emporblicken muß: Charles Perrault.

Montaigne, Bacos Vorgänger, spricht nicht selten allerdings mit Begeisterung von einzelnen Dichtern und Schriftstellern der Alten. Er möchte Homer den ersten und letzten der Dichter nennen; er erscheint ihm „bewunderswert, beinah über die Menschheit erhaben; alle diejenigen, welche nach ihm Staaten ordneten, Kriege führten, über Religion, Philosophie oder Künste schrieben, nahmen zu ihm als Meister ihre Zuflucht". Unter den Römern sodann stehen ihm Vergil, Lucrez, Catull und Horaz obenan; auch Lucan und Terenz werden bewundert, insbesondere endlich die Geschichtsschreiber gerühmt. Doch Montaigne ist weit entfernt, aus dieser Verehrung einzelner dieselben Schlüsse zu ziehen wie ehedem die Humanisten. Er scheut sich nicht, Platos Dialoge schleppend zu finden und zu behaupten, der Philosoph ersticke seinen Gegenstand durch einen Strom von Worten; so manches er ferner an Cicero schätzt, so dünkt ihm doch seine Schreibart langweilig, und er findet schließlich als Resultat der Lektüre nichts wie Wind, grammatische Spitzfindigkeiten und künstliche Stellungen der Wörter und Schlüsse; statt überzeugende Vernunftgründe zu geben, geht er seiner Meinung nach nur um den Brei herum. Montaigne dehnt dieses Verdammungsurteil auf die ganze Beredsamkeit aus. Sie ist ihm zufolge nur dazu erfunden, um einen wüsten Haufen zu lenken, nur in kranken Staaten findet sie, der Medizin gleich, Verwendung; nur da, wo der große Haufe, wo Unwissende, wo alle alles vermochten, wie in Athen, Rhodus oder Rom, gab es Redner im Überfluß. „Doch mag es immerhin", fährt er fort, „mit dem Griechischen und Lateinischen noch so viel auf sich haben, jedenfalls erkauft man es zu theuer"; statt so viel Zeit und Mühe wie bisher darauf zu verwenden, müßte das Lateinische von frühester Kindheit an, mit dem Sprechen, von einem gelehrt werden, der es vollständig beherrscht, und es müßte während dieser Zeit kein anderes Wort mit dem Kinde gesprochen werden. Das Wichtigste freilich und erste wäre die Muttersprache und die Sprachen der Nachbarn.

Montaigne geht nun aber schließlich dazu fort, sich überhaupt gegen alle Gelehrsamkeit, gegen totes Wissen und Autoritätsglauben auszusprechen: überall dringt er auf Tugend, Weisheit und Selbstdenken; „unter den

freien Künsten laßt uns mit der Kunst anfangen, welche uns frei macht!" in diesen Worten können wir den Grundgedanken seiner gesamten Pädagogik erblicken. „Unsere Erziehung", sagt er, „ist ungereimt; sie hat den Zweck gehabt, uns nicht gut und weise, sondern gelehrt zu machen, und sie hat diesen Zweck erreicht. Sie hat für unsern ersten Unterricht nicht diejenigen Bücher ausgewählt, welche die gesundesten und wahrsten Meinungen, sondern die, welche das beste Griechisch und Lateinisch enthalten, und unter ihren schönen Worten hat man unserer Phantasie die grundlosesten Launen des Altertums überliefert. Daß unsere halbe Lebenszeit mit Schwatzen hingeht, zeigen die Latinisten der Gymnasien. Man hält uns fünf bis sechs Jahre dabei auf, Worte verstehen zu lernen und sie an einander zu reihen, eben so lange, einen großen Haufen von ihnen, in vier oder fünf Teile ausgedehnt, in ein richtiges Verhältnis zu bringen, noch andre fünf, um die Kunst zu verstehen, sie behende und geschickt durch einander zu mischen; dies aber könnten wir denen überlassen, welche davon ausdrücklich Profession machen. Wenn der Zögling nur einen guten Vorrat von Sachen hat, die Worte werden von selbst kommen; jeder, der in seinem Geiste eine lebhafte, deutliche Idee hat, wird sie darstellen, sei es in Provinzialismen, sei es, falls er stumm ist, durch Gebärden". „Wer ist", fragt Montaigne, „für Geschäfte ungeschickter als einer, der nach vielen Jahren von der Schule zurückkommt? Was sich am meisten bei ihm erkennen läßt, ist, daß sein Latein und Griechisch ihn dümmer und eingebildeter gemacht hat; er sollte die Seele voll zurückbringen: er bringt sie nur aufgeblasen". Überall drängt Montaigne auf eignes Urteil, nicht auf Nachsprechen. „Wir können", meint er, „allerdings sagen: „„So spricht Cicero, dies sind die Sitten Platos, dies die Worte des Aristoteles"". Doch es fragt sich: Was sagen wir selbst? was thun wir, was urteilen wir? nachsprechen kann auch der Papagei. Nimmermehr dürfen wir auf diese oder jene Autorität schwören, sondern müssen aus den verschiedenen Ansichten die beste wählen, müssen das, was wir von andern entlehnen, verändern und verwandeln, um ein uns eignes Werk daraus zu bilden". So bewundernswert nun aber auch die Höhe ist, welche Montaigne mit diesen Ansichten erreicht, so war es ihm doch nicht möglich, den Skepticismus zu überwinden. In der christlichen Weltanschauung findet er die Rätsel des Lebens nicht gelöst, er weiß aber nichts anderes an die Stelle zu setzen als die Erklärung, es gebe keine bestimmte Existenz weder unseres Seins noch des der Objekte; „wir, unser Urteil, alle sterblichen Wesen, fließen und rollen unaufhörlich. So hat denn auch die Philosophie so vielerlei Gestalten und Abweichungen und hat so viel gesagt, daß wir all unsre Träume und Faseleien darin finden; die menschliche Phantasie kann nichts, im Guten oder Bösen, erdenken, was nicht in der Philosophie sich findet".

Doch schon weilte, als Montaigne in diese Klagen ausbrach, derjenige unter den Lebenden, der mit Descartes zugleich die moderne Philosophie

begründete: Francis Bacon von Verulam. Was für Montaigne das Ende seines Denkens ist, der Zweifel, ist für Baco, genau wie später für Descartes, der Ausgangspunkt. „Aller wirklichen Einsicht", sagt er, „stehen die Idole gegenüber, die nur der Einbildung angehörenden Begriffe, welcher sich der Verstand vorerst zu entschlagen hat, ehe sich ihm die Wahrheit offenbart". Zu den verderblichsten gehört für ihn, wie für Montaigne, daß wir uns statt mit Sachkenntnis mit Wortkenntnis begnügen. „Wir meinen", sagt er, „die Dinge selbst zu kennen, ohne sie jemals ernstlich kennen gelernt zu haben; wir meinen, über ihren Wert sicher zu sein, weil wir die Zeichen, die Namen und Worte, dafür besitzen. Doch diese haben nur konventionellen Wert und richten sich so wenig nach der Natur der Dinge, daß z. B. in unserm Sprachgebrauche die Sonne sich noch immer um die Erde bewegt, während es in Wahrheit niemals der Fall war. Da also unser einziges Streben mit Verachtung der Wortkenntnis auf die Erforschung der Dinge, die Erklärung der Natur gerichtet sein muß, da wir den Verstand von Anfang an niemals sich selbst überlassen dürfen, so folgt mit Notwendigkeit, daß die Mutter aller Wissenschaft die Naturwissenschaft ist; überall ist nur nach den wirkenden Ursachen der Naturerscheinungen zu fragen: es ist nur ein Weg zu nehmen, der einer reinen und methodischen Erfahrung, der der wahren Induktion".

Im engsten Zusammenhange nun mit diesen metaphysischen Grundlagen steht Bacos Auffassung der Altertumsstudien und des Altertums selbst. Auch die herkömmliche gelehrte Bildung, die Gelehrten und ihre Werkstätten, die Bibliotheken, Schulen und Akademieen gehören ihm zu den verderblichen Idolen, die wir so schnell als möglich abschütteln müssen; in jenen Werkstätten werde eine gewisse Büchergelehrsamkeit, das Studium gewisser Schriftsteller zum Gefängnis gemacht, in das man die Jugend einsperre. „Zur Zeit Luthers bereits", heißt es anderwärts, „kam eine gewisse Redseligkeit auf. Damals verachtete man die Scholastiker, weil sie wenig nach elegantem Stil fragten und nur darauf bedacht waren, ihre Begriffe treffend auszudrücken; man schlug aber ins entgegengesetzte Extrem um und kümmerte sich mehr um die Worte als den Inhalt der Rede". Im engsten Zusammenhange mit diesem Idole der Wortweisheit steht das des Autoritätsglaubens, namentlich des Glaubens an eine Philosophie, welcher die sicheren Grundlagen der Erfahrung fehlen. Als ihr Typus erscheint ihm Aristoteles. Seine empirische Grundlage ist unsicher, seinen Endursachen stellt Baco die Lehre von der mechanischen Kausalität gegenüber, der Metaphysik die Physik, dem Syllogismus die Induktion, der theoretischen Philosophie die praktische. Doch Baco geht weiter. „Die Weisheit überhaupt", sagt er, „die wir von den Griechen überkommen haben, erscheint uns als die Kindheit der Wissenschaft; sie ist wie ein Kind fertig zum Schwatzen, unkräftig und unreif zum Zeugen. Wäre diese Wissenschaft nicht völlig tot, so hätte sie niemals viele Jahrhunderte hindurch in ihrem alten Ge-

leise ohne alles lebendige Wachstum verharren können, während die mechanischen Künste wachsen und sich mit jedem Tage vervollkommnen". Und endlich eine seiner großartigsten Entdeckungen: „Die gewöhnliche Ansicht vom Altertume ist leichtfertig und nicht einmal wortgetreu, denn das Alter der Welt muß für Altertum gehalten werden, und dieses Alter kommt unsrer Zeit zu, nicht dem jüngern Weltalter der Vorzeit; dieses ist alt in Vergleichung mit uns, aber jung in Rücksicht auf die Welt. Die Welt ist im Laufe der Zeit älter, umfassender, reicher geworden; die Wissenschaft soll diesem vorgerückten Weltzustande gleichkommen".

Diese Überzeugungen sind allerdings der großartigste Protest gegen die bisherige Entwicklung, der noch erhoben wurde, und das Verdienst, welches sich Baco damit erwarb, daß er dem Menschengeschlechte die Herrschaft über die Natur sicherte, war ein ungeheures. Gleichzeitig aber offenbart sich auch seine Achillesferse. Er setzt allerdings das Werk Luthers fort und überwindet den Dualismus von Natur und Geist, aber er gewinnt seinen Sieg nur durch Vernichtung nicht sowohl eines Bundesgenossen als vielmehr des legitimen Herrn. Denn indem er die Naturwissenschaft für die Mutter aller Wissenschaft erklärt und nur nach den wirkenden Ursachen der Naturerscheinungen fragt, ignoriert er den Geist, sucht also damit die Entwicklung auf eine Stufe zurückzubringen, welche endgültig vom Christentume überwunden ist; er ersetzt die Transcendenz und den Dualismus durch die Diesseitigkeit und den Monismus, tauscht aber für den Himmel nicht die Verklärung des Erdenlebens ein, sondern eine entgeistete Maschine: die notwendige Folge dieser Irrung ist zunächst die Unfähigkeit, die höchsten Manifestationen des Geistes, die Religion und Kunst, zu begreifen; es konnte aber auch nicht fehlen, daß die von Baco beeinflußte Pädagogik verhängnisvoll in Mitleidenschaft gezogen wurde. Als die wichtigste unter den Gattungen der Poesie erscheint ihm die allegorische, denn sie ist ihm eine Art Vorschule zur Wissenschaft. Hinsichtlich der Religion erklärt er freilich in Übereinstimmung mit dem Christentume, daß zwischen ihr und der Philosophie eine unübersteigliche Scheidewand befestigt, also eine wissenschaftliche Erkenntnis der Religionswahrheiten unmöglich sei. Hieraus folgert er jedoch in seltsamem Widerspruche mit den Grundprinzipien seiner Philosophie, daß die göttlichen Offenbarungen genau so angenommen werden müssen, wie sie gegeben sind; der Widerspruch unsrer Vernunft entkräftet so wenig ihre Glaubwürdigkeit, daß vielmehr Baco mit den Kirchenvätern erklärt: je vernunftwidriger das göttliche Mysterium ist, um so mehr muß es zur Ehre Gottes geglaubt werden.

Die von ihm ausgehenden Denker, zuvörderst Bayle, waren natürlich nicht imstande, sich ebenso mit der einfachen Konstatierung des Widerspruchs zu begnügen. Bayle deckt ihn daher mit einer unerhörten Rücksichtslosigkeit auf und beleuchtet den Offenbarungsglauben mit schonungsloser

Fackel. Doch eben dies ist das Eigentümliche seiner Stellung, daß er wieder beim Dualismus anlangt, denn er verteidigt mit eben der Energie, womit er sie bekämpft hatte, den blinden Glauben und blinden Gehorsam. Seine Nachfolger, die englischen und französischen Deisten, Aufklärer und Sensualisten, ein Toland, Collins, Woolston, Bolingbroke, Voltaire, Helvetius, gehen nun aber auch über Bayle hinaus und wollen von der Rückkehr zum Glauben nichts wissen. Statt jedoch zur Kritik vorzudringen, wird zunächst für sie selbst der Glaube zum Scheinglauben; hierauf lautet die Losung: „Wer geglaubt hat, hat geheuchelt"; die Religion verwandelt sich ihnen also in ein Gebilde des menschlichen Wahnes, ihre Geschichte in einen Pragmatismus von Aberglauben, Heuchelei und Priesterbetrug, in eine Krankheitsgeschichte des menschlichen Geistes.

Wenige Dezennien nur nach Luthers Tode war derjenige geboren worden, welcher nicht sowohl der Philosophie den gleichen Dienst wie Luther der Religion erwies, als vielmehr — denn aus der Philosophie entwickelt sich ja die Religion — den ersten Grundstein zur neuen Religion legte, Descartes. Wie Baco, beginnt auch er mit Klagen über den Mangel an wirklicher Einsicht und echtem Wissen, über die Herrschaft der Vorurteile, der überlieferten Lehre und Schulgelehrsamkeit; selbst unser Körper und seine Zustände, sagt er, sind nur Erscheinungen, deren Realität, wie z. B. der Traum beweist, nicht unter allen Umständen gilt. Demnach bleibt nichts Festes mehr übrig, nichts, das nicht bezweifelt werden könnte; alle unsre Wahrnehmungen und Gedanken münden in das eine: „Ich zweifle an allem". Nahm nun aber Baco von hier aus sofort zur Natur seine Zuflucht und erklärte er: „wegen der unausbleiblichen Irrtümer ist der Verstand niemals sich selbst zu überlassen", so wendet Descartes umgekehrt seine Blicke auf dasjenige, was uns gewisser ist als jegliches Objekt, als jegliches Gedachte: auf das Denken selbst, das Subjekt, und verlangt, daß der Verstand, ehe er sich nach außen wendet, vor allem sich selbst sorgfältig prüfe. Da ragt nun aus dem Meere des Zweifels für Descartes ein Felsen hervor, der die ersehnte Sicherheit giebt. Wenn nämlich nichts von dem existiert, was ich für unsicher halte, so bleibt doch meine Unsicherheit; wenn ich alles Zweifelhafte von mir absondere, so bleibt doch eins übrig, das Zweifeln selbst. Zweifeln aber ist ein Akt des Denkens, also bleibt nach Abzug alles Zweifelhaften das Denken; mein Denken ist mein wahres Sein: ich denke, also bin ich, dieser Satz ist die erste und sicherste Wahrheit. Aus ihr folgen alle andern; alles Wissen besteht in einer genauen Ordnung und Abfolge der Einsichten, deren jede das Glied einer wohlgefügten Kette ausgemacht; an Stelle von Bacos Induktion tritt die Deduktion.

Mit dieser Entdeckung von der Bedeutung des menschlichen Denkens hat Descartes den archimedeischen Punkt gefunden, von dem aus die Welt aus ihren Angeln zu heben ist; mit dieser That läßt er nicht nur Baco,

sondern auch Luther hinter sich und fügt dem erhabenen Baue der Humanität ein neues Glied, das wichtiger ist als die früheren, hinzu. Luther hatte vor der Bibel und dem Glauben Halt gemacht, für Descartes' Fundamentalsätze dagegen: „an allem ist zu zweifeln" und „ich denke, also bin ich", existieren folgerichtig zunächst weder Glaube noch Autorität der Bibel. Aber auch die Lösung der beiden anderen von Luther zurückgelassenen Probleme wird gefördert. Denn wenn wirklich keine Realität mehr übrig bleibt als das menschliche Denken, der menschliche Geist, so hat ebenso folgerichtig zunächst der christliche, jenseitige Gott keinen Platz mehr neben diesem Denken und unabhängig von ihm, denn er ist ja ebenso gut wie die Götter der Heiden ein Produkt dieses menschlichen Geistes; mit dem Glaubensartikel aber von Gott dem Vater steht und fällt auch der vom Sohne: die Menschheit erkennt als ihr eigen, was sie bisher im Gottmenschen verehrte. Auch Kuno Fischer, dem wir in unserer Darstellung folgten, nennt in der ersten Auflage seines Geschichtswerkes — es war nicht sein guter Stern, welcher ihn später zur Ausscheidung der Stelle veranlaßte — Descartes' That eine ungeheure, denn er habe mit der Gedankenfreiheit Ernst gemacht und den Menschen nur im Denken, den Gott nur in unserem Bewußtsein gefunden. „Was bedeutet", fragt Fischer weiter, „ein solcher Mensch gegenüber einem Jahrtausend, welches den Menschen nur für die gläubige Unterwerfung, die Natur nur für Wunder, den Gott nur für den Himmel bestimmt hatte? Er bedeutet eine neue Welt".

So viel freilich ist klar, daß die Weltgeschichte Jahrhunderte brauchte, ehe sie die Bedeutung von Descartes' Entdeckung erkannte; daß daher einerseits dieser selbst sich nicht verstand, andrerseits auch seine unmittelbaren Nachfolger Spinoza und Leibniz, so Unsterbliches sie schufen, zur höchsten Freiheit nicht vordrangen, wird uns nicht überraschen. Descartes nämlich gelangt von seinen beiden ersten Fundamentalsätzen zum dritten, ihm ebenso sicheren: Deus cogitatur, ergo Deus est. Hat nun auch dieser Gott des Philosophen nicht das mindeste mit dem der Christen zu schaffen, denn dieser hat sich uns durch die Bibel und seinen Sohn offenbart, jener dagegen erhellt aus der Thatsache der menschlichen Selbstgewißheit, so mündet doch die Lehre Descartes zunächst wieder in den Dualismus von Gott und Welt: Gott als die unendliche Substanz steht der Welt als der endlichen gegenüber; von einem endgültigen Siege über das Christentum konnte also vorläufig noch nicht die Rede sein. Zu diesem Dualismus kommt aber ein zweiter: der innerhalb der Welt zwischen Geistern als denkender und Körpern als ausgedehnter Substanzen, oder, wenn wir das, was die Wesenseigentümlichkeit der Substanz ausmacht, Attribute nennen, der Dualismus zwischen den Attributen des Geistes und Körpers. Derjenige nun, welchem die Aufhebung des ersten Dualismus, desjenigen zwischen Gott und Welt, relativ gelang, ist Spinoza. Denken und Ausdehnung sind ihm nicht mehr Attribute entgegengesetzter und Gott

gegenüberstehender Substanzen, sondern entgegengesetzte Attribute Einer Substanz; diese eine Substanz ist die einzige und göttliche; Geister und Körper sind nicht selbständige Wesen, sondern Modi oder Wirkungen Gottes, der als die ewige und innere Ursache aller Dinge gleich ist der Natur: an die Stelle des dualistischen Systems ist somit das monistische getreten; die Alleinheit der Substanz und der Gegensatz ihrer Attribute bilden den Grundbegriff der Lehre Spinozas. Es erwächst jetzt die Aufgabe, auch den Dualismus der Attribute des Denkens und der Ausdehnung zu überwinden; ihre Lösung gelang Leibniz dadurch, daß er den Gegensatz zwischen Geist und Körper in Abstufungen der vorstellenden Kraft auflöste, mit einem Wort durch seine Monadenlehre. Die Substanz freilich bejaht auch er als Grundbegriff der Philosophie; er verneint jedoch gegen Descartes den Dualismus der Substanzen, gegen Spinoza die Einheit der Substanz, gegen beide den Dualismus der Attribute, den Gegensatz zwischen Denken und Ausdehnung. Die hieraus sich ergebende Aufgabe, die Beseitigung des Substanzbegriffes, wurde von Kant gelöst; da nun aber von einem Unterschiede zwischen Substanz und Gott in keiner Weise die Rede sein kann, so ergiebt sich mit Notwendigkeit der Satz, daß mit dem Substanzbegriffe auch der Gottesbegriff schwindet, das heißt das Reich der Humanität begründet wird.

Einer der vorkantischen Philosophen hat nicht nur durch Gegenüberstellung seines eigenen Systems die Fortbildung des Christentums, die Alleinherrschaft des menschlichen Geistes, der reinen Vernunft, angebahnt, sondern auch direkt die Grundlagen der christlichen, insbesondere der protestantischen Weltanschauung bekämpft. Spinoza hat als Vorläufer von Lessing und Strauß mit seinem theologisch-politischen Traktat die moderne Bibelkritik begründet und damit das materiale Prinzip des Protestantismus, die alleinige Autorität der Bibel, gestürzt. Seine Unterscheidung freilich zwischen Religion und Philosophie ist verhängnisvoll geworden, denn an sie klammerte sich später der romantische Schleiermacher an und klammern sich noch heut alle die feigen oder denkschwachen Theologen, welche gern erhalten möchten, was doch unhaltbar ist. Spinoza erklärt nämlich für das der Religion eigentümliche Gebiet die Gesinnung, das menschliche Herz; sie will nach ihm kein Erkenntnissystem sein, hat also auch keine Macht über die Einsicht; daher sind auch die Offenbarungen der Bibel nicht theoretischer, sondern praktischer Art und lehren nicht Natur-, sondern Sittengesetze. So wenig nun auch diese Unterscheidung für ein Zeitalter, welchem Hegel die Wege gebahnt hat, stichhaltig sein kann, so inaugurierte sie doch damals einen ungeheuren Fortschritt, denn sie gab Spinoza den Mut, von der Vernunft zu verlangen, daß sie die Bibel ebenso darauf hin prüfe, ob sie inspiriert und göttliche Offenbarung sei, wie ob sie in allen Teilen echt sei. Er selbst versucht diese Prüfung und kommt dabei zu dem Ergebnis, daß er ihre Herkunft aus göttlicher Offenbarung verneint. Die

zwölf Bücher vom Pentateuch bis zu den Königen sind von Esra komponiert; die prophetischen Bücher sind Sammlungen ohne historische Ordnung und Vollständigkeit, das Buch Hiob ist heidnischen Ursprungs und eine Nachahmung heidnischer Poesie; in gleicher Weise, allerdings nicht mit derselben Ausführlichkeit, erhebt sich Spinoza wider die Bücher des Neuen Testaments. Nur die unmittelbare Folge dieser Anschauungen ist die Opposition gegen den Wunderglauben, welche allerdings auch zu den Konsequenzen Bacos gehören würde. Gottes Wesen ist mit seiner Macht identisch, diese ist eins mit der Natur; Gott kann nicht gegen sich selbst handeln, daher kann nichts geschehen, was der Ordnung der Natur widerstreitet; die Wunder geschehen daher nicht in der Natur der Dinge, sondern in der Imagination des Menschen.

Über das Altertum und den Humanismus hat sich, so viel wir sehen, Spinoza nicht geäußert, wohl aber erweisen sich Descartes und Leibniz auch darin als Geister ersten Ranges, daß sie die tiefe Kluft, welche schon das Christentum von den Heiden scheidet, erkennen, wie viel mehr nicht eine Weltanschauung, welche die Aufhebung des Christentums einzuleiten bestimmt ist, Aufhebung hier wie überall im Hegelschen Sinne, also gleichzeitig Vernichtung und Aufbewahrung bedeutend. Descartes erhebt sich gegen die überlieferten Lehren, die wir nicht als philosophische Einsicht, sondern bloß als historische Notiz besitzen. „Wenn wir", meint er, „jedes Wort von Plato und Aristoteles gelesen hätten, so würden wir ohne Sicherheit des eigenen Urteils nicht einen Schritt in der Philosophie weiter gekommen sein; unsere geschichtlichen Kenntnisse sind bereichert worden, nicht unser Wissen". „Die Methode des Aristoteles", heißt es weiter, „erzeugt die Erkenntnis nicht, sondern setzt sie voraus; sie gehört nicht in die Philosophie, sondern in die Rhetorik". Er dehnt sein Verdammungsurteil aber auch auf das Altertum überhaupt aus. Als Christine von Schweden sich von Isaak Vossius Unterricht im Griechischen geben ließ, äußerte er sein Erstaunen, daß sie „an diesen Sächelchen" Gefallen finde; er sei ehedem auch damit vollgestopft worden, aber seitdem er zu seinen vernünftigen Jahren gekommen sei, habe er glücklicherweise das alles vergessen; Griechisch und Lateinisch zu verstehen sei für einen gebildeten Mann nicht mehr Pflicht als Schweizerdeutsch oder Niederbretonisch. Ebenso bekennt auch Leibniz, er habe sich immer gewundert, warum angesehene Männer wenn sie als Schriftsteller auftreten, lieber Proben ihrer Gelehrsamkeit als ihrer Erfahrung und ihres Urteils geben wollten. Was ein klein wenig von den römischen und griechischen Formeln abweiche, das wagten sie kaum zu nennen; sie trauten sich nichts zu sagen, das sie nicht mit dem Namen irgend eines Dichters oder Redners decken könnten; Beispiele wählten sie nur aus der alten Geschichte. Die Folge sei, daß alle praktischen Männer solche Bücher für unnütz ansähen und verachteten; aus einer Zeitungssammlung von zehn Jahren lerne man mehr als aus 100 klassi-

schen Antoren. Besonders kämpft er gegen das Festhalten an der lateinischen Sprache; nur in dieser, meint er, sei jene Spielerei mit leeren Wörtern möglich, die deutsche Sprache habe nur für rechtschaffene, wirkliche Dinge Ausdruck.

2. Kapitel. **Ratichius und Comenius.**

Mit Ratichius und Comenius, den vornehmlich von Baco angeregten Begründern der modernen Pädagogik, erscheinen zum ersten Male wieder seit Luther Deutsche als Repräsentanten des Geistes der Zeit. Ratichius hatte bereits 1612 dem Frankfurter Reichstage ein Memoriale vorgelegt, wonach er nichts Geringeres beabsichtigte, als im ganzen Reiche eine einträchtige Sprache, Regierung und Religion einzuführen; er erstrebte eine allgemeine Reformation der ganzen Welt, die Vereinigung der getrennten Konfessionen. Als dann die traurige, aber notwendige und doch schließlich die Keime unendlichen Segens in sich bergende Zeit des dreißigjährigen Krieges über Deutschland gekommen war, lebte er der Überzeugung, daß der eigentliche Grund alles Übels in den Schulen zu suchen sei, er beschränkte daher hinfort die Aufgabe seines Lebens auf deren Neubau. Sein Verlangen zwar, daß die Erziehung der Jugend „einzig und allein der politischen Obrigkeit ohne jemandes Eingriff zuständig sei", war so unerhört, daß Jahrhunderte vergehen mußten, ehe an dessen Verwirklichung gedacht werden konnte, wohl aber förderte er schon damals durch seine Mahnung, die Muttersprache zu pflegen, die Bibel nicht über den Heiden zu vergessen, überhaupt die alten Sprachen, namentlich das Lateinische, nicht zu überschätzen, die Entwicklung auf das wirksamste; nicht weniger wurden seine methodischen, vielfach an Baco anknüpfenden Grundsätze epochemachend, gerade hier freilich ist die Grenzlinie zwischen dem Segenbringenden und dem Irreführenden ungleich schwieriger zu ziehen.

Schon in dem Memoriale hatte er es beklagt, daß erst lateinisch gelehrt würde, dann griechisch, hierauf, wiewohl nicht sonderlich tiefgehend, hebräisch; überall, fährt er fort, wird nur mit der größten Anstrengung das Ziel erreicht, und es handelt sich fast überall nur um Auswendiglernen. Doch dieser Weg, heißt es weiter, ist grundverderblich und beschwerlich; das erste Mittel vielmehr, um die erwünschte Einheit zu erreichen, ist, daß die gesamte Jugend vor allem ihre angeborene Muttersprache, das Deutsche, fertig lesen, schreiben und sprechen lerne und zwar, mit Vermeidung der Dialekte, das Hochdeutsche; das zweite, daß überall die Bibel zu Grunde gelegt und damit die reine apostolische und lutherische Lehre erhalten werde. Zur Förderung und Anbahnung des Unterrichts im Hochdeutschen schickt er sich an, eine deutsche Grammatik auszuarbeiten; auch die mit ihm befreundeten Gießener Professoren Helvicus und Jungius waren in diesem Sinne erfolgreich thätig; in dem Fürsten Ludwig von Anhalt vollends

und dessen hochherziger, die meisten ihrer Zeitgenossen überragender Schwester, der Gräfin Anna Sophie von Schwarzburg, fand er die wirksamsten Förderer seiner Bestrebungen, und die von dem Fürsten begründete „Fruchtbringende Gesellschaft" hatte als vornehmsten Zweck, gute und reine deutsche Rede zu erhalten. Unter bestimmten Voraussetzungen kann nach Ratichius selbst die Philosophie hochdeutsch gelehrt werden; was aber die alten Sprachen betrifft, so gesteht er nicht nur, die freien Künste seien nicht wesentlich an gewisse Sprachen gebunden, sondern erklärt geradezu, in den Schulen müsse, wenn sie vor allem echt christliche werden sollen, Gottes Wort, und nicht bloß die heidnische Weisheit und allerlei Menschentand gelehrt werden; namentlich seien sie von dem „ehrgeizigen und zanksüchtigen Heiden Aristoteles" zu befreien. So giebt ihm denn auch der Rat von Magdeburg das Zeugnis, während man bisher nicht so sehr auf die Sache selbst als vielmehr „auf die undienliche Disputat-, Wort- und Schulgezänke" gesehen habe, sei es Ratichius gewesen, welcher die Schulen von den heidnischen Traditionen und Profanitäten befreit habe. Vollständig verbannt freilich können auch nach unserm Reformator die fremden Sprachen nicht werden, nur sind sie, wie dies ja Luther gewollt habe, dem Bibelstudium dienstbar zu machen. Ratichius verlangt daher, daß dem Studium des Deutschen unmittelbar das des Hebräischen folge, hierauf sei das Griechische aus dem Neuen Testament zu lernen, endlich „könne" die lateinische Sprache aus den Komödien des Terenz mit Lust und Kurzweil gelernt werden. Anderwärts meint er, um Gottes Weisheit und Willen zu erkennen, müsse man Hebräisch und Griechisch treiben, während man sich die menschliche Weisheit durch Latein, Griechisch und Arabisch aneigne. Einen systematischen Ausbau dieser und anderer Grundsätze hat erst Ratichius' Nachfolger Comenius versucht, aber auch hinsichtlich seiner Methode, von der er das stolze Wort vetustas cessit, ratio vicit sagen durfte, hat sich Ratichius mit der Aufstellung einiger aphoristischer Fundamentalsätze begnügt. „Alles", erklärt er, „muß der Ordnung der Natur gemäß geschehen; diese aber geht in allen ihren Verrichtungen vom Einfältigeren und Schlechteren zum Größeren und Höheren, also vom Bekannten zum Unbekannten". Und weiter mahnt er: „Nicht die Weise eines Dinges vor dem Dinge. Immer nur Eins, und dies Eine häufig. Alles zuerst deutsch, aus dem Deutschen in andere Sprachen; daher auch der dem lateinischen Unterrichte zu Grunde zu legende Terenz erst deutsch. Alles durch Induktion und Experiment. Erst die Dinge selbst, dann die Werkzeuge und Vorschriften; daher also erst den Autor, dann die Formenlehre". Ratichius erregte schon zu seinen Lebzeiten außerordentliches Aufsehen, und eine Reihe einflußreicher Gönner, Fürsten, Städte, Universitäten brachten seinem Wirken reges Interesse entgegen, immerhin aber vermochte seine zu wenig praktische Natur das Streben nach seinen Zielen mit den wirklichen Verhältnissen nicht in Einklang zu bringen, und nur zu leicht

betrachtete er jeden, der ihm auf seinem Wege nicht folgen konnte, als seinen Feind; am verhängnisvollsten freilich wurde es ihm, daß er die Kreise der Geistlichen zu stören wagte. Glücklicher war sein Nachfolger Comenius.

Auch Comenius verlangt, daß die heilige Schrift das A und O der christlichen Schulen sei; ja er weist wiederholt darauf hin, daß nur im Jenseits unsere wahre Heimat sei. Wie sehr er trotzdem nicht nur vom klassischen Christentume, sondern auch von Luther abweicht, erhellt zunächst aus seinem Satze, daß der wahrhafte Christ nicht der theoretische, sondern der praktische sei, und daß er unter Berufung auf den Jakobusbrief gute Werke verlangt. Und so preist er denn auch nicht bloß das Diesseits, sondern ist in einer Weise von der Herrlichkeit und Macht des Menschengeistes durchdrungen, daß wir in ihm den Vorläufer eines Goethe und Hegel, des Zeitalters der wahren Humanität zu ehren haben; „es bricht", verkündet er, „eine neue Zeit an, und es scheint, als wolle ihr Gott eine Morgenröte vorhersenden". Die letzte Bestimmung des Menschen ist ihm freilich zunächst noch die ewige Seligkeit, doch er fügt hinzu: „in der Gemeinschaft mit Gott". Diese Gemeinschaft aber ist schon hier auf Erden erreichbar, denn Religiosität ist ja nichts anderes als die innige Verehrung, in welcher der Geist des Menschen sich mit der höchsten Gottheit verknüpft. Der Mensch ist „das Ebenbild und die Freude seines Schöpfers, der eigentliche Abschluß seiner Arbeit, ein wundervoller Auszug daraus, der stellvertretende Gott". In diesem Sinne stellt Comenius das Wort „Erkenne Dich selbst!" an die Spitze seiner Didaktik; aber auch alles, was außer ihm ist, vermag der Mensch zu fassen, denn er ist ein Mikrokosmus; es ist also nur nötig, das, was er eingehüllt besitzt, zu entfalten. Es muß das Reich der Vernunft begründet werden, ist jetzt wieder einmal trotz Luther die Losung; „alles muß derart mit Gründen der Vernunft befestigt werden, daß nicht leicht dem Zweifel Raum gelassen wird; es ist überall nach den Ursachen zu forschen, denn die Frage nach den Ursachen ist die Führerin des Geistes. Alles auf Erden ist unter einander verknüpft"; Comenius wünscht daher, es möge der Mann erstehen, welcher die Verknüpfung der Dinge zu durchschauen vermöge, er selbst hofft, in diesem Sinne eine Übersicht der christlichen Pansophie liefern zu können.

Diese seine Ziele kann nun das Menschengeschlecht nach Comenius nur durch eine richtige, vorsichtige und sorgsame Erziehung der Jugend erreichen; wohl geordnete Kirchen und Staaten sind nur durch blühende Schulen möglich. Die Schulen sollen Werkstätten der Humanität werden, denn sie sollen bewirken, daß der Mensch wirklich zum Menschen werde. „Bisher freilich, so klagt er, „haben sie vielen Tausenden kaum den Schatten einer tieferen wissenschaftlichen Bildung gegeben, und ihm selbst ist der lieblichste Frühling des Lebens in unnützem Schultreiben elendiglich verkommen". Daher will er einen völlig neuen Grund für das wichtigste aller Werke, die Erziehung, legen, und zwar „a priori, das heißt aus dem unverrückten Wesen

der Dinge selbst". Es gehört zu den Hauptgebrechen der bisherigen Unterrichtsweise, daß Künste und Wissenschaften immer nur bruchstückweise gelehrt werden; wie aber alles auf Erden eins ist, so müssen auch die Studien so geordnet werden, daß sie eine Encyklopädie bilden, in welcher alles aus der gemeinsamen Wurzel entspringt. Nicht mit dem Einzelnen, Besonderen und Äußeren ist zu beginnen, sondern es ist überall der Natur zu folgen. Wie diese ihre ganze Thätigkeit von innen heraus anfängt, so beginnt sie auch ihre Bildung mit dem Allgemeinsten und hört bei dem Besondersten auf; daher müssen ebenso von der ersten Bildungszeit an dem Geiste des Knaben die Grundlagen der allgemeinen Wissenschaft beigebracht werden. Zu den wichtigsten Prinzipien gehört es sodann, daß der Mensch sich nicht von fremder, sondern eigner Vernunft leiten lasse; er muß in der Weisheit so viel als möglich nicht aus den Büchern unterwiesen werden, sondern aus dem Himmel, der Erde, den Eichen und Buchen, d. h. die Dinge selbst kennen lernen und durchforschen; die Kenntnis der Dinge ist aus dem Originale selbst zu schöpfen. Thatsächlich ist demnach für Comenius das A und O seiner Pädagogik nicht sowohl die Bibel als die Natur. „Die sorgfältige Ordnung in der Schule ist von der Natur zu entlehnen", mit diesen Worten überschreibt er das erste der Kapitel, welche der „Lehr- und Lernmethode" gewidmet sind; er zählt dann in diesen eine Reihe von Grundsätzen auf, welche sämtlich das in der Natur Beobachtete auf die Erziehung übertragen. Hier finden sich nun auch Fundamentalsätze wie die folgenden: „Nichts findet sich in der Erkenntnis vor, was nicht vorher mit den Sinnen aufgefaßt ist; alles ist vermöge der sinnlichen Anschauung zu lehren, denn das Wissen nimmt von ihr seinen Anfang; alles ist soviel als möglich den Sinnen zu vergegenwärtigen". So erscheint denn auch jetzt, entsprechend den Traditionen eines Vittorino, in der Pädagogik die Mahnung, daß ein gesunder Geist nur in einem gesunden Leibe wohnen könne, und wir finden Vorschriften über die Stärkung und Pflege des Körpers.

Von einem in der bisherigen Weise den Mittelpunkt des Unterrichts bildenden Sprachstudium kann daher hinfort nicht mehr die Rede sein. Bisher, meint Comenius, wurden die Sprachen und die auf die Rede bezüglichen Künste eher gelehrt als die Realien, als Mathematik, Physik u. s. w., und doch sind die Dinge das Wesentliche, Worte das Zufällige; die realen Wissenschaften müssen also den organischen vorangehen, und es dürfen die Worte überhaupt nur mit den Sachen gelehrt werden. Fehlen die Dinge, so kann man auch ihre Stellvertreter anwenden, nämlich Kopieen oder Bilder; Comenius schrieb daher für den ersten Unterricht den orbis pictus, welcher zu jedem der lateinisch und deutsch niedergeschriebenen kurzen Sätze die erforderliche bildliche Darstellung giebt. Das Sprachstudium kann nicht entbehrt werden; während aber bisher die Sprachen als Teil der Bildung oder Weisheit gelehrt wurden, dürfen wir sie uns nur als

Werkzeug der Bildung aneignen und haben uns mit dem Notwendigsten zu begnügen. Notwendig ist in erster Linie die Muttersprache, nächst dieser die Nachbarsprachen, dann, wegen der Lektüre verständig geschriebener Bücher, für die Gebildeten insgemein die lateinische Sprache, für Philosophen und Ärzte die griechische und arabische, für Theologen endlich die griechische und hebräische. Wie Ratichius verlangt auch Comenius, daß im fremdsprachlichen Unterrichte nicht mit der Grammatik und mit Regeln, sondern mit dem Schriftsteller und mit Beispielen begonnen werde; auch hier begnügte er sich nicht mit dem Verlangen, sondern schrieb die Janua reserata, welche die Anwendung dieses Grundsatzes zeigen sollte. Als Fundamentalsatz sodann gilt: „Nicht vieles auf einmal"; die Sprachen dürfen daher nicht neben-, sondern müssen nacheinander getrieben werden; überhaupt ist für Comenius der bisher in den „klassischen Schulen" übliche Brauch, daß am ganzen Tage fast in jeder Stunde mit dem Stoffe der Lektionen gewechselt werde, nur die Quelle heilloser Verwirrung.

Dieser Grundsatz führt ihn nun weiter dazu, für die ersten vierundzwanzig Lebensjahre vier einander ablösende Schulen zu verlangen. In der Mutterschule sollen vorzugsweise die äußeren Sinne geübt werden, schon hier aber dürfen die Anfangsgründe der Metaphysik, Poesie, Musik, Politik, vornehmlich Ethik und Religion nicht fehlen. Die zweite Schule, die deutsche, soll die inneren Sinne, die Einbildungskraft und das Gedächtnis üben: sie umfaßt die Jahre vom sechsten bis zwölften und ist ausschließlich der Muttersprache gewidmet. Denn eine ausländische Sprache einen lehren wollen, bevor er die heimische in Besitz hat, ist nach Comenius ebensoviel, als wenn wir jemanden reiten lehren wollten, bevor er gehen kann. Es folgt, bis zum 18. Jahre, die lateinische Schule oder das Gymnasium, hierauf, als Schlußstein des Gebäudes, die Akademie für die vier Fakultäten. Allerdings bestimmt hiernach Comenius volle sechs Jahre für die lateinische Schule und verlangt auch, daß wir der lateinischen Sprache ebenso mächtig werden, wie der Muttersprache. Doch einerseits erklärt er, die lateinische Sprache könne in zwei, die griechische in einem Jahre erlernt werden, andrerseits verlangt er von den sechs Klassen dieser Schule nur drei für Grammatik und Dialektik, die drei andern dagegen für Physik, Mathematik und Ethik.

Schärfer noch als irgend einer der Vorgänger und durchaus als Geistesverwandter Luthers erhebt sich Comenius nicht nur gegen das Sprachstudium, sondern gegen die Verehrung des Altertums überhaupt. Die Namen und Geschichten heidnischer Götzen und Gebräuche kennen zu lernen, so etwa lesen wir, ebenso die Spielereien des mannigfach ausschweifenden, oft auch zügellosen Geistes der Dichter und Komiker ist unnötig, denn es ist weder der Frömmigkeit noch der Sittlichkeit förderlich, und wissenschaftliche Bildung kann auch ohne dieses alles bestehen. In den Schulen vollends, wo die Grundsteine der Weisheit gelegt werden

sollen, ist es von keinerlei Nutzen; leider aber bekennen gerade die vorzüglichen christlichen Schulen nur dem Namen nach Christum, in der That aber haben sie an einem Terenz, Plautus, Cicero, Ovid, Catull, Tibull, an den Musen und Liebesgöttern ihre Freude. Den gelehrtesten Männern, sogar den Vertretern der göttlichen Weisheit, den Theologen, liefert Christus eben nur die Larve, Aristoteles aber samt der übrigen Heidenschar das Blut und den Geist, und doch ist die Weisheit der Alten irdisch, tierisch und teuflisch, und wie viele schon hat nicht die Beifallswürdigkeit dieser teuflischen Weisheit in die Arme des Atheismus getrieben! Wollte nun jemand sagen, daß doch wenigstens des Stils wegen die alten Autoren zu lesen seien, so wird ein noch so trefflicher Stil nicht durch verderblichen Inhalt aufgewogen; wollte jemand einwenden: es ist doch nicht alles bei ihnen schlecht, so gilt: das Böse haftet immer leichter, und die Jugend dahin zu schicken, wo das Böse mit dem Guten gemischt ist, ist etwas Gefahrvolles. Wollte endlich jemand sich darauf berufen, daß doch einzelne wie Cicero, Vergil, Horaz sittlich rein und ernst sind, so ist diesem zu entgegnen: „Immerhin sind es blinde Heiden, die von dem wahren Gott zu den Göttern und Göttinnen den Sinn der Leser ablenken“. Mit ganz anderem Sinne erfüllen die Alten ihre Schüler, als Christi Sinn ist. Christus ruft fort von der Welt, sie versenken in die Welt. Christus lehrt Selbstverleugnung, sie Selbstliebe. Christus ruft zur Demut, sie empfehlen den Hochmut. Christus sucht die Sanftmütigen, sie machen wild. Christus empfiehlt die Einfalt der Tauben, sie lehren auf tausendfache Weise die Kunst spitzfindiger Erörterung. Christus rät zur Bescheidenheit, sie ergehen sich in Spöttereien. Christus liebt die Gläubigen, sie zeigen sich mißtrauisch, streitsüchtig, hartnäckig. Was endlich haben denn jene weltlichen Schriftsteller so Feines vor unsern Heiligen voraus? Verstehen sie etwa allein, eine gewählte Sprache zu führen? Erzählen nur die Heiden denkwürdige Geschichten? Können sie allein Tropen, Figuren, Anspielungen, Allegorieen, Rätsel und Apophthegmata bilden? Das findet sich bei uns alles in der höchsten Vollendung. Es ist eine aussätzige Einbildungskraft, die Flüsse von Damaskus, Amana und Pharphar dem Jordan und den Wassern von Israel vorzuziehen; ein triefendes Auge, dem der Olymp, Helikon, Parnassus ein lieblicheres Schauspiel bieten als der Sinai, Zion, Hermon, Tabor, Ölberg; ein halb taubes Ohr, dem die Lyra des Orpheus, Homerus, Vergilius angenehmer klingt als die Davidische Zither. Wenn nun aber einmal, damit schließt Comenius, einer oder der andere der Heiden zugelassen werden soll, so seien es Seneca, Epiktet, Plato und ähnliche Lehrer der Tugend und Sittlichkeit, bei denen sich weniger Irrtümer und abergläubische Meinungen bemerken lassen. Aber auch hier wäre es gut, erst dann ihnen bei der Jugend Einlaß zu gestatten, wenn die Herzen im Christentume befestigt sind; noch besser wäre es, wenn überhaupt nur verständige Männer das bei den Alten etwa Gute auswählten und dann der

Jugend übermittelten, um so mehr, da ja Cicero, Vergil u. s. w. gar nicht für Knaben geschrieben haben, sondern für Menschen von gereiftem Urteil.

3. Kapitel. Die Nachfolger, der Pietismus und die Realschulen.

Im Vergleich mit Ratichius und Comenius ist die nun folgende, durch die Namen Schuppius und Thomasius, die Pietisten und Locke bezeichnete Gruppe für die Geschichte der Pädagogik nur von sekundärer Bedeutung, doch auch von ihnen gingen weitreichende Anregungen aus.

Schuppius hat sich gegen das Altertum selbst nicht erklärt, wohl aber bekämpft er Aristoteles; die meisten der Lehrer vollends erscheinen ihm als Schulfüchse, Erzpedanten und Zeitdiebe; „es ist zu erbarmen", klagt er, „daß heutigen Tages oftmals die allergrößten Esel zu Schulmeistern gebraucht werden". Das erste Hindernis eines gedeihlichen Unterrichts sieht er darin, daß die lateinische Grammatik in lateinischer Sprache gelehrt wird, darnach, daß sie sich zu vieler abstrakter und dem jugendlichen Alter unverständlicher Ausdrücke bedient. Er ist zwar weit entfernt, das Latein verbannen zu wollen, und tritt auch, zumal er sie an der Universität lehrte, für die Beredsamkeit ein, als reifste Frucht jedoch des lateinischen Studiums erklärt er die Förderung des deutschen Ausdrucks. „Ich achte", schreibt er, „die lateinische Sprache hoch, aber ich halte es doch nicht für eine der geringsten Thorheiten unsrer Zeit, daß um ihretwillen häufig überaus untüchtige Männer in die staatlichen und kirchlichen Ämter eingesetzt werden". „Ich weiß wahrlich nicht", heißt es weiter, „warum unsere Sprache andern nachgestellt werden soll, sei es hinsichtlich der Eleganz, sei es hinsichtlich des Reichtums oder der Würde". Doch er geht weiter; bei ihm zuerst erscheinen die Keime der Realschulen. Alle theoretische Geistesarbeit muß seiner Überzeugung nach in den Dienst der praktischen Lebenszwecke treten, und alle Studien scheinen ihm überflüssig, die nicht zeitgemäße, nützliche, wirksame Kenntnisse vermitteln. Er erhebt seine Stimme für die Pflege der artes illiberales, schildert die Bedeutung der Industrie für den Staat und spricht es offen aus, daß von einem guten Künstler und einem ingeniösen Handwerksmanne mehr zu halten sei als von zehn halbgelehrten Doktoren und Licentiaten.

Thomasius vollends errang, im Geiste des Vorgängers weiterwirkend, der Muttersprache eine bis dahin unerhörte Bedeutung; er gründete nicht nur die erste wissenschaftliche Zeitschrift in deutscher Sprache, sondern wagte es auch, sich bei seinen Vorlesungen in Leipzig der deutschen Sprache zu bedienen. Nicht gering war das Aufsehen, welches er 1687 durch seine deutsche Einladungsschrift erregte: von allen Seiten erhob sich Widerspruch gegen den Doctor privatus, welcher solche Neuerungen anfangen und gelehrte Dinge in der Muttersprache vortragen wollte; von allen Seiten wurden Stimmen laut, daß das ehrliche schwarze Brett so beschimpft und

„lingua latina als lingua eruditorum so hindan gesetzt" worden wäre. Doch Thomasius ließ sich hierdurch in keiner Weise beirren; unermüdlich suchte er durch Wort und Schrift dem neuen Geiste Eingang zu verschaffen; freilich trat er auch gleichzeitig mit Wärme für das Französische ein, doch auch damit verhalf er ja nur dem modernen Geiste zum Siege. Mit Eifer bekämpft er zunächst das Vorurteil, daß die lateinische Sprache für ein wesentliches Stück eines Gelehrten gelte; sie ist, meint er, wohl Zierrat, aber an sich macht sie niemanden gelehrt. Die meisten seiner Hörer, so bezeugt er aus mehrjähriger Erfahrung, die ihr gut Latein von Schulen mitbrachten, konnten „wenig oder kein Teutsch" und waren nicht imstande, „einen deutlichen, artigen Brief zu schreiben oder einen kleinen Satz förmlich vorzubringen"; sie mußten es erst, wenn sie von Universitäten kamen, mit großer Mühe und Arbeit lernen. Daher schätzt er auch die Beredsamkeit nicht sonderlich; „diese Vortrefflichkeit", meint er, „besteht mehr in Schminke und Anstrich als in einem natürlichen Zierrat; auch wird sie öfters gemißbraucht, die Weisheit und Tugend selbst anzutasten". Doch Thomasius geht weiter: er erklärt sich auch gegen das Griechische. „Ich sollte vermeinen", schreibt er, „das Buch der Weisheit, der Judith u. s. w. wären so gut, ja noch besser gewesen als der Narr Homerus und die übrigen heidnischen Poeten und Oratores"; insbesondere wird er nicht müde, unter Berufung auf Luther mit den schärfsten Waffen wider Aristoteles zu Felde zu ziehen. „Alle heidnische Philosophie", meint er, „führt von der wahrhaften Glückseligkeit zu Irrtümern und Scheintugenden ab, daß keine Sekte dem Christentume oder der Wahrheit mehr Schaden gethan als die scholastisch-aristotelische"; er selbst will seine Ethik nicht auf diese heidnischen Fundamente gründen, sondern sie bloß aus dem Lichte der gesunden Vernunft ableiten, die doch dem göttlichen Worte nicht zuwiderlaufe.

Thomasius' Klagen waren in der That nicht ungerechtfertigt, denn das Bestreben, die dogmatischen Gegensätze auszugleichen, hatte einen Johannistrieb der Scholastik erzeugt, der freilich nicht minder notwendig war als der erste, blüten- und fruchtreiche Sproß. Auch jetzt war in der Theologie die aristotelische Logik wieder zur Herrschaft gelangt; ein Blick in die zwölf dickleibigen Quartbände von Calovs Dogmatik, in die Schriften eines Scherzer, König, Quenstedt zeigt, daß man auch jetzt wieder die tiefsten Geheimnisse der Religion mit dem abstrakten Verstande ergründen und beweisen zu können vermeinte. Daher erscheinen die Begründer des Pietismus, Spener und Francke, ebenso als unmittelbare Nachfolger von dem wider Aristoteles sich erhebenden Thomasius wie von Ratichius, welcher ja eine allgemeine Reformation der Welt und die Vereinigung der Konfessionen erstrebt hatte, und von Comenius, welcher den praktischen Christen für den vollkommnen hielt und eine christliche Pansophie zu schreiben gedachte; andererseits aber setzen sie auch das Werk Luthers fort, denn sie machen von neuem und noch energischer als dieser

die Rechte der Subjektivität geltend. Spener wagt das Ungeheure und betont, während ihm die Dogmatik, ja die Symbole gleichgültig sind, das Gefühl und Gemüt; er klagt, daß der historische Glaube statt des heilbringenden, die äußere Anbetung Gottes ohne innere Bewegung des Herzens statt der wahren Gottesverehrung wieder lebendig geworden sei; so tritt denn jetzt die Autorität der Gemeinde derjenigen der Geistlichen gegenüber. Auf dieser Grundlage bauen sich auch Speners pädagogische Ansichten auf. Auch hier verlangt er vor allem lebendigen Glauben; statt dessen aber, meint er, bringt die Jugend aus den meisten Schulen mehr Heidnisches als Christliches heraus. Wenn er an nichts denkt als an die aristotelische Ethik, so erschrickt er, daß „wir uns so lange mit den einmal nicht reinen Pfützen vergnügt, da wir die lauteren Brünnlein Israelis offen haben und viel Herrlicheres daraus lernen könnten". Er achtet es geradezu für Gottes Strafgericht, daß man trotz Luthers Widerspruch „den Heiden Aristoteles fast pro norma veritatis gemacht und aus seiner Ethik einige principia den jungen Leuten beigebracht, welche ihnen in ihrem ganzen Leben an der rechtschaffenen Gottseligkeit ein Anstoß gewesen seien". Der oberste Gesichtspunkt vielmehr, unter dem Griechisch getrieben werden soll, ist der, daß es zum Studium des Neuen Testaments in der Ursprache befähigt. Zwar lernt man das Griechische durch die Profanskribenten besser verstehen, da aber die meisten der Theologie Studierenden — denn nur diese kamen für Spener überhaupt in Betracht — für ihr künftiges Amt eine so gründliche Kenntnis nicht brauchen, so ist es geraten, auf Schulen nur das Notwendigste zu treiben und fähigeren Köpfen die Fortbildung auf der Universität zu überlassen. Aber auch wider die Herrschaft des Lateinischen tritt Spener auf. „Wie der römische praesul", sagt er, „die Kirche lange Zeit mit seinem Joche gedrückt, so hat diese Sprache, als wenn alle Kraft der Bildung in ihr liege, sich eine Art völliger Herrschaft angemaßt. Muß man sich nicht wundern, daß aller Fleiß in den Schulen fast auf Latium verwendet wird, so daß für Hellas wenig übrig bleibt, für Judäa kaum etwas?" Spener begnügt sich aber nicht mit diesem Proteste; auch er sucht wie seine Vorgänger die Muttersprache in die ihr gebührenden Rechte einzusetzen. Er hielt die zu seinen Berufsgeschäften gehörenden Examina mit den Predigtamtskandidaten in deutscher Sprache und erachtete es für zuträglicher, wenn die Mitglieder der collegia philobiblica in der Regel sich der deutschen Sprache bedienten.

Wie Spener, so setzt auch Francke zunächst den Glauben dem Wissen entgegen. Ein Quentlein des lebendigen Glaubens ist seiner Überzeugung nach höher zu schätzen als ein Centner des bloßen historischen Wissens und ein Tröpflein wahrer Liebe edler als ein ganzes Meer der Wissenschaft aller Geheimnisse. Durch nichts aber werden wir mehr im Glauben befestigt und wachsen mehr in der Liebe als durch das Lesen der heiligen Schrift und das Gebet; besonders gilt dies von dem Zöglinge. Möglichst

frühzeitig müssen die Kinder aus der Bibel selbst zur Seligkeit unterwiesen werden, und zwar müssen sie die ganze Schrift von Anfang an bis zum Ende selbst lesen. Doch das Beste muß durch das Gebet ausgerichtet werden; schon die kleinen Kinder sind, sobald sich nur einiger Gebrauch der Vernunft durch die Sprache äußert, unsäumig zum Gebet anzuführen. Wie nun alle Gelehrsamkeit nur zur Verherrlichung des Namens Gottes dienen soll, so darf zwar auch durch die Sprachen nur die Ehre Gottes befördert werden, doch Francke unterscheidet sich durch das Gewicht, welches er auf das Lateinische, und zwar nicht des Inhalts, sondern lediglich der bloßen Sprechfertigkeit wegen legt, wesentlich von seinen Vorgängern und knüpft damit wieder an die Traditionen Sturms an. „Bei Großen und Kleinen", meint er, „ist auf das Lateinreden zu bringen, und zwar derartig, daß niemand weder mit seinem Mitschüler noch Lehrer anders spreche, es wäre denn, daß er von letzterem auf deutsch gefragt worden". Auch an die Eltern und Anverwandten, wenn sie dieser Sprache mächtig sind, sollen die Scholaren lateinische Briefe schreiben; „wenn sie zu den Handwerkern und Künstlern geführt werden, so sollen sie die Sachen, so bei ihnen zu sehen, lateinisch nennen lernen, ingleichen wenn man mit ihnen im Frühling und Sommer spazieren geht in die Gärten und aufs Feld, auch bei der Anatomie im Winter". In zwei bestimmten Stunden der Woche endlich sind die lateinischen Zeitungen zu lesen; daraus sollen nicht allein die neuerfundenen Dinge lateinisch gelernt, sondern es soll auch zugleich die Geographie, Historie und Genealogie wiederholt werden. So sind denn auch die Autoren nicht um ihrer selbst willen zu lesen, sondern nur zur Erlernung der Sprache; hierbei aber ist es absonderlich vonnöten, daß der Lehrer das Gold von den Schlacken zu unterscheiden wisse, damit er nicht eine heidnische und irdische Klugheit, die auf keinem festen Grunde steht, mit der göttlichen Weisheit vermenge; überall daher ist an die christlichen Scribenten anzuknüpfen. Für den Unterricht im Griechischen ist das Neue Testament zu Grunde zu legen; erst in der letzten Klasse, wenn der Schüler das ganze Neue Testament wohl besteht und fertig explizieren kann, werden andere Autoren gelesen, Macarius, die Kirchenväter, Epiktet, Demosthenes, Plutarch u. s. w.; ingleichen macht man ihnen von der griechischen Poesie so viel bekannt, als nötig ist. Durch drei Klassen hindurch ist nach eben der Methode und Ordnung wie das Griechische Hebräisch zu treiben; weil aber so viel daran gelegen ist, „daß man einen feinen deutschen Stylum lerne schreiben, so werden auch einige in demselben durch Anleitung zur deutschen Oratorie geübt". Neben diesem Sprachunterrichte geht der Unterricht in Kalligraphie, Geographie, Historie, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Botanik, Anatomie und Vokalmusik nebenher; „außerordentlich" werden auch die französische Sprache, die Instrumentalmusik und das Zeichnen getrieben. Als sogenannte Rekreationsübungen endlich, „zur Befriedigung einer unschuldigen Kuriosität", werden Besuche

bei Handwerkern angeordnet und Unterweisungen in den Naturwissenschaften, freilich vorwiegend zur Förderung des Lateinstudiums, erteilt.

Locke, dem zuletzt in Betracht kommenden Denker, erscheint zunächst die Sorge für den Leib so wichtig, daß er sein pädagogisches Werk mit dem Satze: „Ein gesunder Geist in einem gesunden Leibe" beginnt; er verlangt vor allem viel frische Luft, körperliche Bewegung und Schlaf, einfaches Essen, keinen Wein oder keine starken Getränke und sehr wenig oder keine Arznei, keine zu warme und zu enge Kleidung. Hinsichtlich der Pflege des Geistes giebt er der häuslichen Erziehung den Vorzug vor der öffentlichen, er empfiehlt, da es sich in seinem Werke nur um die Erziehung von Edelleuten, also Wohlhabenden handelt, die Annahme eines Hofmeisters.

Als seine vornehmste Aufgabe soll dieser betrachten, im Zöglinge die Grundsätze der Tugend und Weisheit einzupflanzen; als Grundlage der Tugend ist dem Gemüte sehr frühe ein rechter Begriff von Gott als dem unabhängigen höchsten Wesen, dem Urheber und Schöpfer aller Dinge einzuprägen. Locke hält es aber für besser, wenn die Menschen bei einer solchen Vorstellung von Gott im allgemeinen beharren ohne zu große Grübelei über ein Wesen, welches alle als unbegreiflich erkennen müssen; ebenso erklärt er das Lesen der ganzen Bibel nach der Reihe für verkehrt und empfiehlt dafür einzelne besonders geeignete Abschnitte, namentlich leichte und verständliche Sittenregeln. Kenntnisse sind nicht unwichtig, aber sie kommen erst zu allerletzt in Betracht, und thöricht wäre der, welcher nicht einen tugendhaften und weisen Mann unendlich höher schätzte als einen großen Gelehrten; ja Locke erklärt Latein und Sprachen geradezu für den mindest wichtigen Teil der Erziehung, für etwas Fremdes und Unnatürliches, zumal sie fast durchweg nach verkehrter Methode gelehrt werden. Handelt es sich um fremde Sprachen, so ist überhaupt nicht mit Latein, sondern mit Französisch zu beginnen; kommt aber dann das Latein an die Reihe, so ist das Kind nicht mit der Grammatik zu quälen, sondern man bringe es ihm zunächst durch das Sprechen bei; es muß jemanden um sich haben, der fortwährend nichts anderes spricht, so daß es das Latein wie seine Muttersprache lernt; dann erst kann zum Lesen irgend eines leichten Buches wie des Eutrop, vor allem des Äsop, geschritten werden; Cicero dagegen, besonders die Offizien, darf der Zögling nicht als Schulknabe lesen, um Latein daraus zu lernen, sondern als Mann, um sein Leben darnach zu regeln. Mit besondrer Schärfe äußert sich Locke gegen die Anfertigung von lateinischen Aufsätzen und lateinischen Versen; zu ersteren fehlen seiner Ansicht nach vor allem die Gedanken, letzteres erklärt er mit Ausnahme des seltenen Falles, daß ein Kind besondere Anlage zur Poesie hat, für das unvernünftigste Ding von der Welt und für Zeitverschwendung. Das Griechische will er vollständig übergehen; für einen Gelehrten von Beruf freilich sei es nötig, wolle jedoch ein andrer sich einen Einblick in diese Gelehrsamkeit verschaffen, so finde er auch später als Erwachsener

Gelegenheit dazu. Zweierlei erscheint ihm schließlich als die Summe aller pädagogischen Weisheit. Vorerst soll beim Lateinlernen mit der Wortkenntnis möglichst viel Sachkenntnis verknüpft werden; man soll mit dem beginnen, was zunächst in die Sinne fällt, mit den Mineralien, Pflanzen und Tieren und zur Geographie, Astronomie und Anatomie fortgehen. Das Wichtigste jedoch ist und bleibt der Unterricht in der Muttersprache. „Sich zu kümmern", klagt Locke, „wie jemand in ihr schreibt oder spricht, ist unter der Würde eines unter den Griechen und Römern aufgewachsenen Mannes, und doch übten sich die bedeutenden Männer bei den Römern täglich in ihrer eignen Sprache, und doch waren die Griechen noch wählerischer; auch das Studium der Grammatik ist in der Muttersprache allein förderlich, ja notwendig".

Aus diesen verschiedenen, aber im wesentlichen einer Wurzel entstammenden Richtungen entwickelte sich nun schließlich, wie bemerkt, die Realschule. Schon Francke hatte, allerdings nur des Sprachstudiums wegen und mehr „zur Befriedigung der Kuriosität", die Realien nicht vernachlässigt, ja er hatte sich damit getragen, die moderne Bildung auch dem Bürgerstande in einer besonderen Schule zugänglich zu machen. Diese Idee nahm der hallische Prediger Christoph Semler, welcher zugleich besondere Kenntnisse in der Mechanik und Mathematik besaß, auf und kündigte mit dem Grundsatze non scholae, sed vitae discendum eine 1706 von der Regierung zu Magdeburg und der Sozietät der Wissenschaften zu Berlin approbierte mathematische, mechanische und ökonomische Realschule an. Eine besondere Rolle spielten dabei über ein halbes Hundert Modelle; es wurden unter anderem die verschiedenen Holz-, Tuch- und Lederarten vorgeführt, Zeichenunterricht und Heimatskunde wurde gelehrt, überall stand das praktische Interesse im Vordergrunde, dabei wurde aber niemals verabsäumt, den Zögling von der Kreatur zum Schöpfer zu führen. Die Schule bestand nur wenige Jahre, 1747 jedoch lud der in Halle vorgebildete und dann nach Berlin berufene Prediger Joh. Jul. Hecker zum Frühjahrsexamen mit der „Nachricht von einer ökonomisch-mathematischen Realschule, welche bei den Schulanstalten der Dreifaltigkeitskirche im Anfange des Maimonats eröffnet werden soll", ein, und diese Einladung fand fruchtbareren Boden als die Semlersche Unternehmung. Die Realschule bestand aus drei Schulen, der deutschen, lateinischen und der Realschule im engeren Sinne; Staunen freilich muß die Fülle der Stoffe erregen, mit denen hier der Zögling überschüttet wurde. Nichts wohl war vom Lehrplane ausgeschlossen, was Industrie und Gewerbe umfassen, was das bürgerliche Leben fördert. Religion, Muttersprache, Latein, Griechisch, Hebräisch, Englisch, Französisch, Italienisch, Civil- und Militärbaukunst, Bergwerkskunde, Genealogie, Glasschleiferei, Drechseln, Pappen, Lackieren, kurz alles und noch einiges andere wurde gelehrt; auch hier fehlte es nicht an Modellen von Maschinen, Gebäuden, Schiffen, Pflügen,

Mühlen, Festungen, Kaufmannsläden und an Sammlungen zur Darstellung von Lederbereitung, Seidenbau, Linnen- und Wollarbeit; es sollte, mit einem Wort, eine Universalschule, eine Universität für Nichtstudierende, ein Pandocheum sein. Die Wandlungen, welche die Schule unter Heckers Nachfolgern erfuhr, können hier übergangen werden, jedenfalls blieb als Grundgedanke der Unterricht in den Realien, der lateinischen und den neueren Sprachen, der Religion.

4. Kapitel. **Perrault und seine Vorgänger.**

War auf diese Weise dem Melanchthon-Sturmschen Ideale und den Philologen in der von Baco ausgehenden oder vielfach von ihm beeinflußten Pädagogik ein Todfeind erwachsen, so erstand ihnen vollends in dem die Fahne des Idealismus entfaltenden Perrault ein Gegner, welcher mit noch gefährlicheren Waffen den Kampf von einer andern Seite her aufnahm. Schon im 16. Jahrhundert hatte der Italiener Accoltus einen Dialog über die Vortrefflichkeit seiner Zeitgenossen geschrieben; später erhoben sich im Sinne von Descartes und Leibniz Pascal und Malebranche wider die Altertumsverehrer. Ersterer schließt daraus, daß er die Folge der Generationen im Laufe der Jahrhunderte als einen und denselben, immer daseienden und beständig lernenden Menschen ansieht, auf die Unvollkommenheit der alten Philosophie, in ähnlicher Weise erklärt es Malebranche als Forderung der Vernunft, daß wir Aristoteles und Plato für unwissender als die neuen Philosophen halten; in der Zeit, meint er, in welcher wir leben, sei die Welt um zweitausend Jahre älter geworden und habe mehr Erfahrung; als unmittelbarer Vorläufer Perraults endlich erscheint der Italiener Tassoni mit seiner Schrift de pensieri diversi.

Perrault selbst nun erregte zunächst durch sein Gedicht „das Zeitalter Ludwigs des Großen", welches er am 27. Januar 1687 in der Akademie, deren Mitglied er war, vorlas, allgemeine Aufmerksamkeit. Die Eingangsworte bezeichnen zugleich sein Thema; sie lauten:

„La belle Antiquité fut toujours venerable,
Mais je ne crus jamais qu'elle fust adorable.
Je voy les Anciens, sans plier les genoux,
Ils sont grands, il est vray, mais hommes comme nous.
Et l'on peut comparer sans craindre d'estre injuste,
Le Siecle de Louis au beau Siecle d'Auguste".

Hierauf wendet er sich, nach einem flüchtigen Blicke auf die kriegerischen Erfolge seiner Zeit, sofort zu einer Prüfung der Wissenschaften und Künste der Alten. Plato findet er langweilig; der „berühmte" Aristoteles ist ihm als Physiker noch weniger wie Herodot als Geschichtschreiber, und durch die Erfindungen und Entdeckungen der Neuzeit, insbesondere des Fernrohres und des Kreislaufes des Blutes, seien uns Geheimnisse erschlossen, an deren

Aufhellung niemand ehedem zu denken wagte. „Cicero, Demosthenes und andere sind groß als Redner, wer möchte dies leugnen? Wer aber möchte", fragt Perrault weiter, „andererseits übersehen, wie sie ihr Bestes nur den damaligen, von den unsrigen so verschiedenen Zeitumständen verdanken?" Homer ist ihm unnachahmlich und hat mit Recht alle Nationen entzückt; wenn indeß der Himmel des heutigen Frankreichs sich über ihm gewölbt hätte, so würden hundert Fehler, die wir seinem Zeitalter zuschreiben, seine Werke nicht entstellt haben. Seine Helden würden nicht gerade im entscheidenden Augenblicke uns immer durch langatmige Reden ermüdet haben; er würde sie weniger brutal, grausam und launisch geschildert, er würde nicht auf dem Schilde des Achilles Dinge für das Auge haben darstellen lassen, die es niemals gewahren kann. Auch einen Menander, Vergil und Ovid läßt Perrault gelten, er weiß ihnen aber eine stattliche Schar der Neueren, darunter Molière und Corneille, entgegen zu halten. Hierauf sucht er von der Malerei, Skulptur, Architektur, Gartenbaukunst u. a. zu zeigen, daß sie zu höherer Vollendung als ehedem gelangt seien, und schließt mit den bedeutsamen Worten, daß die ewig schaffende Natur sich noch keineswegs erschöpft habe, und daß sie ebenso, wie jeder neue Frühling uns durch neue Rosen und neuen Nachtigallengesang entzücke, auch immer wieder neue Genies hervorbringe.

Ein Jahr bereits nach diesem Gedichte erschien der dasselbe Thema behandelnde erste Band von Perraults Hauptwerke, von den Paralelle des anciens et des modernes überschriebenen Dialogen; sie sind das erste Glied der Reihe, welche in Rousseau und Voltaire, der französischen Revolution und Napoleon endete: sie befreiten die Nation vom Joche der Fremden, gaben ihr das Bewußtsein ihrer selbst und damit die Weltherrschaft. Der Verfasser sucht zunächst im allgemeinen zu zeigen, daß die Alten keinesweges den hohen Rang verdienten, welchen man ihnen bisher eingeräumt habe, hierauf weist er das Ungerechtfertigte dieser Überschätzung an den bildenden Künsten nach; gerade hierin besaß er nicht gewöhnliche Detailkenntnisse, denn er starb als Generalkontrolleur der königlichen Bauten; die drei folgenden Bände, von denen der letzte 1697 erschien, behandeln in ähnlicher Weise die übrigen Künste und die Wissenschaften.

„Schon von Jugend auf", klagt Perrault, „werden wir in dem Vorurteile großgezogen, daß es nichts Vollkommneres gebe als die Werke der Alten; kein Wunder daher, daß ihre Verehrung zu einer Art von Religion geworden ist, und daß die unbedeutendsten Produkte, sie brauchen nur dem Altertume anzugehören, den trefflichsten Werken der Neueren vorgezogen werden". „Eine unendliche Schar von Erklärern", so ruft der des Autors eigene Ansicht vertretende Abbé aus, „ergießt sich, das Rauchfaß in den Händen, in unermeßlichen Lobpreisungen der Verdienste ihrer Autoren, und sie betrachten die dunklen Stellen, welche sie nicht verstehen, als Orakel. Es giebt keine Tortur, welcher sie nicht den Geist unterziehen, um nur

einen einigermaßen vernünftigen Sinn zu finden; zu der Blasphemie dagegen, daß der Autor etwa sich nicht besonders glücklich ausgedrückt habe, will sich niemand entschließen; im Gegenteil: was sie bei den Neueren einfach Thorheit und Ungereimtheit nennen, preisen sie bei den Alten als gewagte und schöne Redefiguren; was dort glatt und gewöhnlich heißt, wird hier als unverfälschte Natur angestaunt. Doch die Zeit des blinden Autoritätsglaubens ist — denn Perrault beugt sich vor Thron und Altar — wenigstens in Sachen der Kunst und Wissenschaft, vorüber; die einzige Münze, welche hier Kurs hat, ist die Vernunft. Perrault giebt zu, daß die Alten überall den Anstoß gegeben und die ersten Grundlinien gezogen haben, ja daß ihre Künstler Genies waren; sein unvergleichlicher Ruhm jedoch besteht darin, daß er zum ersten Male das allerdings von Früheren schon ausgesprochene Gesetz von der Entwickelung des Geistes aus Unvollkommenem zum Vollkommenen bis ins einzelne aufs Altertum angewendet hat. „Wie die Flüsse", sagt er, „sich allmählich durch Quellen und Bäche vergrößern, so wachsen und vervollkommnen sich auch die Künste und Wissenschaften durch Studium, Nachdenken, Erfindungen und Entdeckungen, und die späteren Generationen überragen die früheren". „Nicht jedes Zeitalter freilich", fügt er in weiser Besonnenheit hinzu, „steht nur deswegen, weil es später als ein anderes ist, auf einer höheren Stufe, denn besondere Verhältnisse können sehr wohl Barbarei und Unwissenheit hereinbrechen lassen. Doch auch hier brauchen wir nur an den Fluß zu denken: nicht selten verschwindet er scheinbar in der Erde, doch er erscheint nach langem unterirdischem Laufe wieder an der Oberfläche, und wir gewahren dieselbe Wasserfülle wie früher".

Indem Perrault sich hierauf zum einzelnen, zunächst zur Architektur wendet, will er nicht bestreiten, daß wir auch hier den Alten die Erfindung der Grundformen verdanken, doch er verlangt vor allem eine geschickte Anwendung; daß er hierbei die Façade des Louvre rühmt, ist an sich begreiflich, doch Perrault hätte dies besser unterlassen, da sie nach Zeichnungen seines Bruders erbaut war. Bei aller Bewunderung der antiken Skulptur sodann sucht er doch der neueren den Vorrang zu sichern; hinsichtlich der Malerei führt er an, daß wir vollkommnere Kenntnis der Perspektive besitzen und das Geheimnis des Helldunkels und der Abstufung der Töne kennen, er geht freilich soweit, sein eigenes Zeitalter selbst über das Raphaels zu erheben. Wie für das Altertum überhaupt, so eröffnet insbesondere auch für die Beurteilung der Poesie und Prosa das Gesetz von der Entwicklung völlig neue Gesichtspunkte. „Das menschliche Herz", sagt Perrault, „ist in seinen Tiefen nicht leichter zu ergründen als Himmel und Erde und der menschliche Körper; wie nun die Welt im Laufe der Jahrhunderte immer größere Fortschritte in den Naturwissenschaften gemacht hat, so kennt sie jetzt auch die Leidenschaften und Affekte des Herzens gründlicher, insbesondere ist die Liebe des Mannes zum Weibe jetzt bei weitem edler,

feiner und geistiger". Perrault überrascht uns demnach mit der Behauptung, daß von allen Teilen der Philosophie die Alten am wenigsten von der Moral gewußt hätten. Es fehlte ihnen das Bewußtsein von der Sünde und von der Verderbnis des menschlichen Herzens, daher konnten sie sich auch nicht bessern, und Hochmut war die Quelle aller ihrer Fehler. Neben diesem Grundmangel gehen andere nebenher. Auch die Metaphysik war den Alten unbekannt; von den 141 Kapiteln der aristotelischen Metaphysik behandeln nur die fünf letzten Gegenstände, die man allenfalls mit diesem Namen bezeichnen könnte, alle übrigen sind kleine Abhandlungen über alle möglichen aufs Geratewohl zusammengebrachten Dinge. In ästhetischen Fragen folgten die Alten lediglich dem Herkommen. Aristoteles hatte keine bestimmte Idee vom Wesen der Poesie; wenn er von der Tragödie spricht, fragt er nicht nach dem ihr Eigentümlichen, sondern begnügt sich mit der Behauptung, daß sie die Leidenschaften reinige; Perrault nennt dies einen Gallimatthias, welcher auf so verschiedene Weise erklärt worden ist, daß wir glauben könnten, er sei von niemandem verstanden. „Ihre Schriftsteller überhaupt", heißt es weiter, „besonders aber Plato, hatten keine Ahnung von Methode, man braucht nur Descartes daneben zu halten; sie stellten ohne bestimmte Ordnung ihre Argumente hin, wie sie ihnen einfielen; schon der Mangel einer jeglichen äußeren Gliederung zeigt, wie wenig in ihnen der Sinn für feste Ordnung ausgebildet war; ihre Geschichtschreiber kümmern sich nicht um Chronologie, sie unterbrechen die Erzählung durch Reden von übermäßiger Länge, welche überdies lediglich Produkte ihrer Phantasie sind".

Was von der Prosa, gilt auch von der Poesie, selbst von Homer. Perrault schwingt sich mit seiner Auffassung vom Wesen der Poesie zu einsamer Höhe empor; niemand vor ihm hat sie erreicht, und erst viele Menschenalter später folgten ihm andere. Er nennt zunächst allerdings die Poesie Malerei, fügt jedoch sofort hinzu: „sie stellt durch das Wort dar, was die Einbildungskraft erfassen kann; sie giebt fast immer einen Körper, eine Seele, Empfindung und Leben den Dingen, welche alles dieses nicht haben". Anderwärts spricht er zwar vom Maler, es leuchtet jedoch nach dem Erwähnten ein, daß seine Erklärung auch auf die Dichtkunst Anwendung findet. „Es ist", sagt er, „nicht genug, daß er die schöne Natur so, wie sie seinen Augen sich darbietet, nachahmt, er muß weiter gehen und versuchen, die Idee des Schönen zu erreichen, zu der nicht allein die reine Natur, sondern selbst die schöne Natur niemals gelangt sind; nach dieser Idee muß er arbeiten und sich der Natur nur bedienen, um zu ihr zu gelangen". Wer von diesem erhabenen Standpunkte aus die Poesie der Alten und besonders die Homerischen Gedichte betrachtet, dem ergiebt sich freilich ein dem Herkömmlichen durchaus widerstrebendes Resultat. „Die Poesie der Alten", meint Perrault, „hat alle charakteristischen Eigentümlichkeiten der Kindheit. Die Kinder sprechen einfach und sagen nur von den

Dingen, was sich zuerst ihrem Geiste darbietet, ohne irgendwie in die Tiefe zu gehen". Was die Komposition der Homerischen Gedichte betrifft, so geht Perrault davon aus, daß nach der Meinung vieler es niemals einen Dichter Homer gegeben habe, sondern daß Ilias wie Odyssee nur die Sammlung mehrerer kleinerer Dichtungen von verschiedenen Autoren sind, welche später vereinigt wurden; hieraus folgt, daß wohl die Einzelheiten zu bewundern sind, daß aber der dem Ganzen zu Grunde liegende Plan, die Fabel, durchaus mangelhaft und anfechtbar ist; Perrault sucht dies im einzelnen nachzuweisen. Er wendet sich hierauf zu den Sitten und Charakteren und begründet nicht nur ausführlich das bereits in seiner Dichtung über Achilles gefällte Urteil, sondern fügt ihm auch noch das über Odysseus hinzu; er handelt von den Epithetis, die oft nur nach dem Bedürfnis des Verses ohne Rücksicht auf den Zusammenhang hinzugefügt sind; er tadelt die ebenfalls aus metrischen Gründen beliebte Häufung von nichtssagenden Partikeln. Aus alle dem folgt nun aber, schließt Perrault, nachdem er in gleicher Weise von der dramatischen und lyrischen Poesie gehandelt, keineswegs, daß der Jugendunterricht in den Fundamenten geändert werde, und daß etwa in der Folge die Alten nicht mehr zu studieren seien. Man soll vielmehr die Jugend bis zu den letzten Klassen in der Verehrung der Alten aufziehen, ihr dann aber, wenn sie verständiger geworden ist, die Überzeugung beibringen, nicht nur, daß die Alten zu erreichen, sondern auch, daß sie zu übertreffen seien; auf diese Weise allein können große Thaten erwartet werden, denn niemand überspringt einen Graben, der dies nicht vorher für möglich gehalten hat. In diesem Zusammenhange dürfte schließlich auch seine Ansicht vom Werte der Übersetzungen anzuführen sein. Er ist überzeugt, daß eine Übersetzung in Prosa sehr wohl als Ersatz für das Original gelten kann, ja unter Umständen ihm vorzuziehen ist; die in Versen dagegen ist zu oft genötigt, den Sinn und die Gedanken zu ändern. Denselben Genuß wie die Alten haben wir ja doch niemals von den Originalen, denn wir kennen ja nicht ihre Aussprache oder vielmehr, wir sprechen vielfach geradezu falsch, so haben z. B. die alten Römer nicht Cicero, sondern Kikero gesprochen.

Das Aufsehen, welches Perrault mit diesen Ketzereien erregte, war ungeheuer; das ganze gebildete Europa spaltete sich jetzt in zwei Parteien, in Anhänger und Gegner Perraults. In seinem Vaterlande zählten Fontenelle, Saint Evremont, de La Motte zu den ersteren, Boileau, Huet, Anna Dacier zu den letzteren; ebenso bekämpften sich in Deutschland, Italien und Belgien die Parteien. Mit besondrer Heftigkeit war der Streit in England entbrannt: Temple, Dryden und Swift traten für das Altertum in die Schranken, Wotton dagegen; auch Bentley wurde in den Streit verwickelt; die Thatsache, daß er unter anderen auch Temple angriff, erweckte zunächst die Vorstellung, daß er auf Seiten der Modernen stehe.

5. Kapitel. **Rückblick auf die Pädagogik.**

In unserem Rückblicke auf die vergangene Periode können wir hinsichtlich der Revolution, welche die Welt der Philosophie verdankt, uns mit dem Hinweise auf das früher Bemerkte begnügen; wohl aber verlangen die Folgerungen, welche die Pädagogik und die Betrachtung des Altertums aus ihr zogen, eine genauere Beleuchtung. Als die freiesten Geister erscheinen Comenius, Spener und Perrault. In ersterem verehren wir den begeisterten Apostel der Humanität und des Diesseits, kein andrer denkt vom Menschengeiste so hoch, kein andrer hat so segensreich für die Herrschaft der reinen Vernunft gewirkt; Werkstätten der Humanität sollen ihm daher auch die Schulen werden; zu seinen fruchtbarsten Gedanken gehört dabei das Verlangen, dem Zöglinge nichts vereinzelt zu geben, sondern alles aus einer Wurzel abzuleiten. Spener ist zwar Theolog und daher von Natur unfrei, gerade deshalb aber ist die Kühnheit um so bewundernswerter, mit welcher er als Vorläufer Lessings den historischen Glauben, die Dogmatik und selbst die Symbole für gleichgültig erachtet, gerade deshalb erscheint er mit seinem Betonen des Gefühls und Gemüts, also der Subjektivität, ebenso als legitimer Erbe Luthers wie als Vorbote Kants. Perrault endlich hat damit, daß er das Gesetz der Entwicklung aus dem Unvollkommnen zum Vollkommnen auf das gesamte Altertum anwendete, trotz mancher Irrung eine Höhe erreichte, auf die ihm erst die neueste Zeit gefolgt ist; einem derartigen Riesen der Kritik gegenüber schrumpfen die nur den Brillen der Fachgenossen als Giganten erscheinenden Philologen wie Scaliger, Salmasius, Bentley, von den Deutschen und Holländern gar nicht zu reden, zu Pygmäen zusammen. Begann ferner der Nimbus, welcher Fr. A. Wolf umschwebt, schon für denjenigen zu erbleichen, welcher sich von Vives über die Aufgabe der Altertumskunde belehren ließ, so raubt ihm Perrault vollends nicht nur den Ruhm eines Pfadfinders für die Homerstudien, sondern überragt ihn auch insofern, als er, ausgerüstet mit den Waffen echter Kritik, das Haupt frei in die Lüfte erhebend einherschreitet, während Wolf, unter das Joch des Dogmas vom klassischen Altertume gebeugt, dahinschleicht. Auf diesen Grundlagen nun erhebt sich ein festgefügter Neubau. Wiederum Comenius ist der erste, welcher im Widerspruche mit den christlichen Prinzipien besonderes Gewicht auf die Pflege des Körpers legt; von den Nachfolgern vertritt Locke die gleiche Forderung mit ausführlicherer Begründung. Luther hatte ferner durch seine Bibelübersetzung allerdings eine neue Epoche in der Geschichte unserer Muttersprache begründet, doch er hatte sich, was den Unterricht betrifft, in Melanchthons Botmäßigkeit begeben; zu den heiligsten Aufgaben der von der Philosophie ausgehenden Pädagogen jedoch gehörte die Pflege der Muttersprache gerade in der Schule. Daß daneben auch auf das Französische Wert gelegt wurde, ist begreiflich,

denn einerseits konnten ja die Franzosen schon jetzt auf eine Litteratur hinweisen, die den Deutschen noch fehlte, andrerseits war auch in dieser Forderung ein Sieg des Modernen zu erblicken. Derselbe rastlose Eifer, mit dem die Pädagogen für das Deutsche eintraten, beseelte sie in ihrem Kampfe wider das Lateinische; das Griechische wurde, wie dies Luther gewollt, aber nicht erreicht hatte, in den Dienst des Bibelstudiums gestellt; gegen das gesamte Altertum endlich zog, nicht trotzdem, sondern weil er Apostel der Humanität war, Comenius mit einer Unerschrockenheit zu Felde, welche uns in die Zeiten des klassischen Christentums zurückversetzt.

Und doch weist auch diese Zeit über sich selbst hinaus, und die als ihr Resultat sich ergebenden Realschulen verraten auf der Hand liegende Gebrechen. Hinsichtlich des Religionsunterrichtes erwies sich die Forderung derjenigen, welche auf die Bibel zurückgingen und einen Sieg des Luthertums erhofften, schon durch das Auftreten Descartes', nachher vollends durch Spinozas Bibelkritik als ungerechtfertigt; aber auch Montaignes Skepticismus sowie Bacos schließlich zur Heuchelei treibender Quietismus, selbst Lockes auf sandigem Boden erblühter Deismus waren nicht imstande, einen Ersatz für den durch Descartes entthronten Gott der Christen zu bieten. Niemand sodann übte einen so grundverderblichen Einfluß als der vielgerühmte Francke mit seiner Forderung der Lateindressur; damit vernichtete dieser eine Mann einen Teil des Lebenswerkes seiner Vorgänger und selbst des ihn hoch überragenden Spener; gerade von Francke haben dann auch die Realschulen das Lateinische geerbt und sind so zu den unglückseligen Zwittergeschöpfen geworden, wie sie gerade in Übergangszeiten aus der Erde hervorsprießen. Daß die Naturwissenschaften jetzt wieder, nachdem das klassische Christentum durch Luther über sich hinausgeführt war, ihr Haupt erhoben und auch die Schulen an ihren Segnungen teilnahmen, wer möchte dies nicht mit Jubel begrüßen? War nun aber schon Baco nicht imstande gewesen, den Geist und seine erhabensten Kundgebungen zu begreifen, so rächte sich diese Einseitigkeit auch an den ihm folgenden Schulen. Das wunderliche Simmelsammelsurium der ersten Gründungszeit zwar schwand schnell dahin, aber als nun auch Mathematik nur und Naturwissenschaften als Centrum übrig blieben, gingen damit die Geisteswissenschaften der ihnen gebührenden Ehren verlustig. Nicht zum wenigsten hängt der Einfluß, welchen die Naturwissenschaft auf diese Weise gewann, mit einem Grundsatze zusammen, welcher, zum ersten Male von Montaigne angedeutet, an sich unanfechtbar ist, doch sofort eine Auslegung erhielt, die nur die Quelle von Verwirrung und Unheil wurde. „Nicht Wort- und Sprach-, sondern Sachunterricht!" — wer möchte auch diesem Grundsatze nicht freudig zustimmen? Wenn nur aber nicht sofort Sache mit Natur und Naturobjekt gleichgesetzt worden wäre! als ob nicht dem bloßen Wort- und Sprachunterrichte der Unterricht in der Religion und Geschichte, überhaupt in den eigentlichen Geisteswissen-

schaften ebenso gut wie der in den Naturwissenschaften gegenüberstände, und als ob jeder Gegner des Wortunterrichts nun lediglich zur Naturwissenschaft seine Zuflucht nehmen müßte! Auch die mit dem einseitigen Prinzipe der Induktion unmittelbar zusammenhängende Zurücksetzung der Grammatik und der Regel hinter die Lektüre und den Sprachgebrauch wurde sodann verhängnisvoll, und zwar gilt dies bis auf diese Stunde ebenso gut von den modernen Sprachen, wo das Übel am stärksten grassiert, wie von den alten. Diese Zurücksetzung öffnet bodenloser Oberflächlichkeit und Unsicherheit Thür und Angel; nichts haftet im Geiste des Zöglinges fest, nur zu oft verläßt er sich aufs Raten. Zwischen denen, für die Homer nur gedichtet hat, damit sie homerische Formenlehre an ihm exerzieren, und denjenigen, welche eine gründliche, vorwiegend deduktiv gewonnene Kenntnis des Wunderbaues der Grammatik als unentbehrliches Fundament alles Sprachstudiums und als trefflichste Vorschule der Logik verlangen, ist ein unendlicher Unterschied. Nur dann könnte diese Basis allenfalls, freilich auch hier nicht ohne Nachteil, entbehrt werden, wenn die fremde Sprache genau so gelernt würde, wie die Muttersprache, d. h. durch unausgesetzten, zu jeder beliebigen Minute des Tages erneuten Gebrauch; gerade hieraus aber folgt für die Schulen, welche den Zögling doch immer nur wenige Stunden fesseln, daß die induktive Methode für sich nicht ausreicht. Sturm und Francke allerdings waren zu ihrer Forderung berechtigt, denn sie verlangten das Lateinsprechen auch außerhalb der Schule; auch Locke, der ja leider einen Hauslehrer wünscht, durfte sich in diesem Sinne äußern; nichts aber ist thörichter als Forderungen zu stellen, für welche die Grundvoraussetzungen fehlen. So gewiß, wie Bacos reine Induktion verderblich ist, so gewiß aber auch Descartes' an sich höher stehende Deduktion der Ergänzung durch die Induktion bedarf, ebenso ergiebt sich auch für die Pädagogik als Ideal der Methode die Verschmelzung von Induktion und Deduktion; in welcher Weise, hat am klarsten Kuno Fischer in seinem Systeme der Logik und Metaphysik gezeigt.

Wie nun die Philologen und teilweise die Gymnasien von dem neuen Geiste beeinflußt wurden, davon im nächsten Abschnitt; für jetzt zunächst nur soviel, daß auch für sie Francke nicht segensreich gewirkt hat, denn er befestigte das bedrohte Melanchthon-Sturmsche System. Leider aber trugen auch Perraults geniale Gedanken nicht die zu erhoffende Frucht. Von anderem abgesehen war er selbst allerdings, wie schon aus unserer Analyse erhellt, nicht frei von Schuld. Er geht in seinem Preise der Zeitgenossen, so besonders der eigenen Landsleute, viel zu weit; dies verleitet ihn nicht nur zu einer Überschätzung der französischen Tragödie, sondern auch dazu, die Alten dort anzugreifen, wo sie auf unerreichter Höhe thronen: auf dem Gebiete der Architektur und Plastik; es war daher nur begreiflich, daß diese schroffe These in der nächsten Periode eine ebenso schroffe Antithese, Winckelmann und Lessing, hervorrief. Hierzu

kommt schließlich, daß Perrault selbst nicht imstande war, die für die Pädagogik unausbleiblichen Folgerungen seiner Entdeckung zu ziehen, denn er entschied ja dafür, daß im wesentlichen alles beim Alten bleibe.

Zweiter Abschnitt. Die Begründung des Neuhumanismus.

1. Kapitel. **Hemsterhuis und Ruhnken, Gesner und Ernesti.**

Es konnte nicht ausbleiben, daß von den Umwälzungen, wie sie im Vorigen dargelegt wurden, auch die Philologen betroffen wurden, und daß der Humanismus ein anderes Gesicht zeigte; wie Vives ehedem, so eröffnen jetzt Hemsterhuis und Ruhnken die neue Zeit; ihnen lassen wir zunächst Gesner und Ernesti folgen, um dann von dem Einflusse Winckelmanns zu sprechen und mit Wood und Heyne abzuschließen. Edle und hohe Ziele sind es, welche die ersten beiden den Altertumsstudien stecken; der Fortschritt über Kritiker wie Bentley oder geistlose Aufspeicherer wie die älteren Holländer springt in die Augen. „Was auch immer", sagt Hemsterhuis, die später von Boeckh und G. Hermann vertretenen Standpunkte vereinend, „die gebildeten Sprachen in ihrem Schoße bergen, was uns auch durch die alten Denkmäler überliefert ist, was endlich dazu dient, die alten Schriftsteller zu erklären und in ihrem hellen, aber durch die Unwissenheit und Nachlässigkeit der Vergangenheit geraubten Glanze wiederherzustellen, dies alles fällt in den Bereich der Philologie". Mit Eifer erhebt er sich dann — nomina sind ihm zwar odiosa, und doch lagen sie so nahe — gegen „die Kleinigkeitskrämer, welche nach lateinischen und griechischen Phrasen jagen, unverwandten Auges über vermoderten Handschriften sitzen und die verschiedenen Lesarten als Dinge von besonderem Werte abwägen". Ebenso verspottet Ruhnken in der Rede de doctore umbratico alle die, welche sich um den Inhalt, dessentwegen ja doch allein die Alten von vernünftigen Menschen gelesen würden, nicht kümmerten und nur nach Worten und Nichtigkeiten forschten. „Eher werden sie dir", meint er, „auseinandersetzen, was es mit Deus Aius Locutius auf sich hat, mit Dea Cunina oder Cloacina, als welche Unterschiede zwischen dem Rechte von Latium und dem von Italien geherrscht, eher, was die Römer gewöhnlich gegessen und getrunken, als wie sie den Staat lenkten; auch könnte ich", fährt er fort, „Leute nennen, welche ihr Leben damit hinbringen, den Fehlern der Abschreiber nachzuspüren, und die einen Schriftsteller um so freudiger begrüßen, je verstümmelter er ist". Für beide jedoch, für Hemsterhuis wie für Ruhnken, beschränkt sich der Begriff des Altertums sofort auf die Griechen. Ersterer erklärt es als seine Aufgabe, die fast erstorbene Liebe zum Griechischen wiederzuerwecken, und wird nicht müde, die Griechen

als das Volk der Humanität zu preisen. Wie er ein einziges verlornes Buch des Polybius mit Wagenladungen von Homilien der Kirchenväter erkaufen möchte, so ist ihm das Mittelalter überhaupt, das heißt also nach dem Erwähnten das klassische Christentum — und ähnlich äußert sich später Wyttenbach im Leben Ruhnkens — eine Zeit, in welcher die furchtbare Pest der Barbarei über dem Erdboden lagerte. Ebenso erklärt Ruhnken, daß die Griechen, nicht aber die eingestandenermaßen von ihnen abhängigen Römer nach dem übereinstimmenden Urteile aller Völker in den Künsten und Wissenschaften der Humanität herrschten und triumphierten. Hemsterhuis rühmt nun zunächst die griechische Sprache als solche; „ihre Vorzüge haben aber", fährt er fort, „ihre Quelle nur im Geiste des Volkes, in der Begabung einzelner und den Sitten und Einrichtungen". Hierauf sucht er zu zeigen, wie die Griechen von den ersten Anfängen ihrer Geschichte an zum höchsten Ruhme gelangt seien; in allem, selbst im Schiffsbau, in der Kriegskunst und ihren Maschinen haben sie Treffliches geschaffen; ihre Staatskunst ist Muster für die Nachwelt; in gleicher Weise werden das Privatleben, die Sitten und die Erziehung gerühmt; thatsächlich also ist schon jetzt das Dogma vom klassischen Altertume begründet, es fehlt nur noch der Name. In einer besonderen Rede erörtert Hemsterhuis ein anderes Mal ausführlich die Notwendigkeit, das Studium der Mathematik und besonders der Philosophie mit dem Humanitätsstudium zu verbinden; die neuere Philosophie wird dabei nicht geringgeschätzt, Ruhnken berichtet sogar von seinem Lehrer, er habe Leibniz und Locke auf das genaueste gekannt. Wenn Ruhnken nun aber fortfährt, Hemsterhuis sei der Überzeugung gewesen, nur bei den Alten sei eine wahre und sichere Metaphysik zu finden, so läßt sich zwar hieraus nicht gerade schließen, die neuere Philosophie sei für den Philologen terra incognita gewesen, wohl aber finden sich auch in seinen übrigen Schriften keine Spuren, daß er die modernen Philosophen anders denn vom Hörensagen her kannte; ja selbst die alten werden von ihm mehr nur im allgemeinen empfohlen, als daß sie ihm wirklich genauer bekannt gewesen wären. Überblicken wir schließlich seine Hauptschriften, so ergiebt sich sogar, daß sie keineswegs als Verwirklichung des von ihm aufgestellten Ideales von Philologie anzusehen sind, denn es sind wesentlich kritische Ausgaben und Kommentare. In dieser Richtung hat sich Hemsterhuis freilich nicht zu unterschätzende Verdienste erworben. Bereits Ruhnken rühmt von ihm, er habe mit seiner Kenntnis des Griechischen alle, welche sich seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften darin auszeichneten, selbst Casaubonus, weit hinter sich gelassen; Lucian Müller hebt seine Verdienste um den attischen Sprachgebrauch hervor und bemerkt, er habe den ersten Schritt gethan, um die Philologie von der Theologie zu emanzipieren, und habe das Griechische frei und selbständig, um seiner selbst willen, betrieben.

Gesner gesteht zunächst in seiner Jugendschrift, den 1715 geschrie-

benen Institutionen, nur blinde Verehrer des Altertums könnten leugnen, daß auch die Schriften der Neueren so manches für den Jugendunterricht Ersprießliche böten; demnach steht auch die Pflege des Deutschen und der neueren Sprachen bei ihm in ganz anderem Ansehen als bei den Vorgängern. In der Isagoge sodann nennt er Werke wie die von Mosheim, dem Grafen Bünau, Rabener, Gellert geradezu klassisch; in den kleinen deutschen Schriften bemerkt er, daß ein Perikles, Thucydides, Demosthenes, Xenophon nur durch den Gebrauch der Muttersprache ihren hohen Rang bei Mit- und Nachwelt errungen hätten. Gesner begnügte sich aber nicht mit den Worten: 1739 begründete er eine deutsche Gesellschaft, die sich wöchentlich in seinem Hause versammelte, um Gewandtheit im mündlichen und schriftlichen Gebrauche der Muttersprache zu erlangen. Nächst dem Deutschen wünschte er vor allem Kenntnis des Französischen, darnach des Englischen, Belgischen und Italienischen; auch das Spanische ist nicht völlig außer acht zu lassen; er selbst kannte außerdem fast alle orientalischen Sprachen. Gilt nun aber, damit bahnt er sich den Übergang zur Empfehlung des Herkömmlichen, als wichtigster Grundsatz, daß diejenige Sprache zuerst zu erlernen sei, welche die Grundlage der übrigen bildet, so ist vor allen anderen Latein zu lernen. Es ist der Becher, aus dem für gewöhnlich fast alle Künste und Wissenschaften dem Lernenden zugetrunken werden; alle Gelehrte sind durch dies Band unter einander verknüpft; wer also für alle verständlich schreiben will, muß das Lateinische vollständig beherrschen. Es öffnet den Zutritt zu den Mustern; niemand z. B. kann besser die Poesie lernen als aus Vergil; mit Cicero vollends kann gar nicht zeitig genug begonnen werden, denn in seinen Briefen findet sich genug dessen, was auch für Knaben verständlich ist. Die lebenden Sprachen sodann wandeln sich; wer also schreiben will, was immer und überall gelesen wird, muß sich der toten, vornehmlich des Latein, bedienen. Von allen Systemen der Philosophen, deren eines noch dazu immer das andere über den Haufen wirft, dauern nur die, welche gut, d. h. lateinisch geschrieben sind, daher ist der einst hochgepriesene Thomasius jetzt vergessen. Ein nicht zu unterschätzender Gesichtspunkt ist schließlich der, daß die tiefsten Probleme, so die Frage nach dem Dasein Gottes oder der Autorität der Bibel, in lateinischer Sprache erörtert werden müssen — später hat G. Hermann Ähnliches von D. Fr. Strauß mit ähnlicher Motivierung verlangt — damit sie nicht vor das Forum der Ungebildeten kommen und diese dadurch in ihrem Glauben wankend gemacht werden.

Wer sich nun aber ernstlich um die Wissenschaften bemüht, muß zweitens auch Griechisch kennen, denn dieses ist die Quelle fast aller Künste, und durch ihre Litteratur sind die Griechen die Lehrer des Menschengeschlechts geworden. Gesner möchte sogar verlangen, daß mit dem Griechischen, und hier wieder mit Homer begonnen würde, wenn nicht der Widerstand der Theologen im Wege stände, welche ja die Schreibweise des

Neuen Testaments für mustergültig erachten. Knaben von sechs Jahren, so begründet er seine Forderung, werden den Homer lieber lesen als Erwachsene, denn er ist so recht für dieses Alter geeignet, und wie er in der Kindheit der griechischen Sprache geschrieben ist, so liebt ja auch das Kindesalter vornehmlich die Fabeln. Von besonderer Bedeutung endlich sind Gesners Forderungen hinsichtlich der Methode. Nirgends, heißt es in der Isagoge, ist der Wortunterricht vom Sachunterrichte zu trennen, und thöricht sind diejenigen, welche die Philologen mit gewöhnlichen Sprachmeistern verwechseln. Er empfiehlt daher die Schriften des Comenius, namentlich den Orbis pictus, und verlangt demnach auch weiterhin, daß, soweit es angeht, die fremden Sprachen ebenso wie die Muttersprache gelernt werden, d. h. anfänglich durch den Gebrauch, ἀλόγῳ τριβῇ; er will nicht für einen Feind der Grammatik angesehen werden, nur soll nicht mit der Grammatik begonnen werden, sondern sie ist ein Studium für Erwachsene und die Krönung des Ganzen; wiederholt und ausführlich kommt Gesner auf eben diesen Gegenstand in den kleinen Schriften zurück.

Auf Grund dieser Ansichten nun unterscheidet er drei Arten von Schulen: solche, welche fürs bürgerliche Leben, solche, die für den Kriegs- oder Hofdienst, solche endlich, welche für die Universität vorbereiten. Die Schüler der ersten müssen die Muttersprache „rechtschaffen" lesen und schreiben, sich einige Erkenntnis der Natur und Kunstwerke verschaffen und vor allem im Christentume unterwiesen werden; das Latein kann für diese in zwei Stunden täglich privatim abgehandelt werden, ebenso die Anfangsgründe der Geographie und Historie; für die französische Sprache, das Zeichnen, die Instrumentalmusik, das Tanzen werden besondere Maitres bestellt. In der zweiten Schule wird zunächst das Französische eindringlicher betrieben, im Lateinischen wird auch hier noch mehr auf Routine und Gebrauch gesehen als auf mühsame Erlernung der Grammatik; zur Geographie und Historie kommen noch Chronologie, Heraldik, Münzwissenschaft. Die dritte Klasse endlich treibt das Latein bis zur grammatischen und rhetorischen Richtigkeit, und während die Anfänge des Griechischen in der zweiten Klasse privatim zu lehren sind, wird hier diese Sprache so viel als möglich allgemein gemacht. Auf dieser letzten Stufe verlangt Gesner auch eine kurze Einleitung in die Philosophie, nach Art von Ernestis Initia, ohne weitläufige Erklärungen; er betont dabei, daß nicht nur die Sache selbst, sondern vornehmlich die lateinischen Ausdrücke recht begriffen und behalten werden sollen. In der Isagoge hatte er selbst eine Art von Encyklopädie der Philosophie gegeben und dabei gezeigt, daß ihm auch die Neueren, Descartes, Spinoza, Leibniz, nicht völlig unbekannt seien. Er warnt jedoch ausdrücklich davor, einem bestimmten Systeme zu folgen, und empfiehlt lediglich die historische Kenntnis; „bei aller Verschiedenheit der Meinungen", so lesen wir, „existieren doch einzelne Grundsätze, über welche das Menschengeschlecht immer einig gewesen ist. Nichts Neues und

Wahres wird in der rationalen und Moralphilosophie vorgetragen, was nicht längst aus diesen Prinzipien von anderen bereits abgeleitet war; so hat z. B. bereits Proclus den Ursprung des Übels ebenso geschildert wie Leibniz"; Gesner ist daher längst schon damit umgegangen, unter dem Titel „Altneues" alles das zu sammeln, was in der Philosophie, aus dem Altertum entlehnt, als neu vorgetragen wird.

Ernesti bemerkt einmal gelegentlich, daß uns selbst Unbedeutendes, wenn es nur dem Altertume angehört, mehr fesselt als selbst das Wichtigste der neueren Zeit; „viele sind", lesen wir anderwärts, „eher geneigt, das Anstoßerregende bei den Alten durch Interpretation oder Konjektur zu beseitigen, als es aus Unkunde und Unachtsamkeit der Schriftsteller abzuleiten, während sie nur allzugern den Neueren gegenüber entgegengesetzt verfahren". Wiederholt sodann warnt er vor dem Irrtume, als handle es sich bei den Altertumsstudien lediglich um den Stil, um das Ansammeln und Nachahmen von Redewendungen, Floskeln und Phrasen; er wendet sich gegen die, welche sich nur um die Worte, um Silben, oft auch nur einzelne Buchstaben oder Interpunktion, um die Irrtümer der Abschreiber kümmern; „wem nicht das Klügerwerden", meint er, „das sapere discere, der oberste Zweck ist, der verfällt nur zu leicht der Schuldummheit, dem stupor paedagogicus".

Die hierdurch erregten Erwartungen werden nun freilich nach keiner Seite hin erfüllt. Wir nennen, erklärt Ernesti, die lateinischen und griechischen Schriftsteller klassisch, weil sie die besten und vorzüglichsten sind. Alle wahre Bildung beruht auf ihnen; sie repräsentieren das Höchste, was nur dem menschlichen Geiste möglich ist, und geben uns den Maßstab zu seiner Beurteilung; wer auch immer Hervorragendes schaffen will, hat sie nachgeahmt, und auch jetzt noch leistet einer um so Vollendeteres, je weniger er sich von diesen Mustern entfernt. Die Humanitätsstudien erschließen die wahren und reinen Quellen aller Weisheit, Beredsamkeit, Poesie und Geschichte; sie zeigen, was die weisesten Männer über die göttlichen und menschlichen Dinge gelehrt haben. Wenn z. B. die medizinische Wissenschaft jetzt auch bei weitem mehr vorgeschritten ist als ehedem, so muß sie doch dankbar bedenken, wie viel sie einem Hippokrates, Galenus, Aetius und anderen verdankt; alles Wissen der Rechtsgelehrten ferner hat seine Quelle im römischen Altertume; Staats- und Kriegskunst wird eher und leichter aus den alten Autoren als durch die Praxis gelernt. Vornehmlich kann die Philosophie bei weitem voller, reicher und schöner aus den Alten geschöpft werden denn aus den Neuen. Wollten jene ihr Eigentum wiederfordern, so würde diesen fast nichts mehr bleiben, denn sie geben Fremdes als ihr Eignes aus, überdies noch verschlechtert und verfälscht. Seit das Ansehen des Aristoteles erschüttert worden ist, haben die Philosophen auch die Kunst des Lateinschreibens verlernt, und wir erhielten eine Philosophie, welche nur in den Kreisen müßiger Frauenzimmer oder in der Küche das

Zepter führen kann; unser biederer Philologe hat daher in einem besonderen Werke, den Initia doctrinae solidioris, ebenso die Philosophie wie die Mathematik in möglichst reinem Latein darzustellen sich bewogen gefühlt; schon der Titel freilich entspricht seiner Absicht nur wenig. Gelegentlich blickt er von einem ebenso erhabenen Standpunkte auf Leibniz herab wie anderwärts auf Perrault, Voltaire und ista mala merx Spinosismorum; „die moderne Philosophie", klagt er, nachdem er unmittelbar vorher von Wolf gesprochen, „macht nicht nur niemanden beredter, sondern hindert uns sogar, dies zu werden, denn es sind immer nur nüchterne, trockne, halbbarbarische Traktätlein, um die es sich handelt, Bücher ohne Saft und Kraft". Wie Gesner empfiehlt daher auch Ernesti statt der Philosophie ihre Geschichte; für die Jugend vornehmlich sei gerade diese ersprießlich, denn auf diese Weise werde sie nicht so leicht vom Humanitätsstudium abgelenkt, sondern bei den alten Autoren festgehalten. In seinem Hauptwerke, der Ausgabe Ciceros, erklärt er, daß dieser alle andern an Geist, Gelehrsamkeit, Klugheit, Beredsamkeit überrage; alle stimmen, versichert der Kundige, darin überein, daß in ihm die höchste Kraft des menschlichen Geistes und sein Maß personifiziert sei.

Unsere Erwartung wird aber auch noch nach einer andern Seite hin gründlich getäuscht. Nach dem am Eingange Erwähnten mußten wir hoffen, daß Ernesti es als seine Lebensaufgabe ansehen würde, durch eine Darlegung des antiken Lebens die Berechtigung seiner Auffassung vom Altertume zu erweisen. Statt dessen setzt er vielmehr schließlich den Endzweck seiner Wissenschaft in die Exegese und will uns das sprachliche Verständnis der alten Schriftsteller ermöglichen; so hat er denn auch neben Cicero noch Sueton und Tacitus, Xenophons Memorabilien, Aristophanes' Wolken, Homer, Kallimachus, Polybius herausgegeben; es ist also nicht recht abzusehen, wie er diejenigen angreifen konnte, welche sich „nur um die Worte, um Silben, oft auch nur einzelne Buchstaben und um die Irrtümer der Abschreiber" kümmern. Hierzu kommt freilich noch ein zweites. Ernesti ist der erste Philolog, welcher die Bibel ebenso wie die Alten zu erklären sucht. Die Verdienste, welche er sich namentlich durch seinen Leitfaden für die Exegese des Neuen Testaments erworben hat, sollen nicht geleugnet werden; immerhin aber ist ihm auch hier das rein Sprachliche das erste und letzte, und er konnte schon deswegen sein Haupt nicht zur Freiheit erheben, weil er am Inspirationsdogma festhielt und erklärte, daß die Verfasser der biblischen Bücher ebendeshalb nicht irren konnten.

2. Kapitel. **Winckelmann.**

Wenn schon Philologen wie die Genannten sich Ketzereien zu Schulden kommen ließen, so darf es uns nicht wundern, daß auch Winckelmann sich vorerst in gleichem Sinne äußert. So verspottet er denn die

Kontroversen der „eselhaften" deutschen Professoren, die sich dem Teufel und seiner Großmutter ergeben über ein Wort mit oder ohne H; hätte, meint er, ein deutscher Professor, welcher von nichts als von einer neuen Ausgabe des Horatius mit allen möglichen Varianten redet, das Glück, nach Italien zu gehen, so würde dieses seine einzige Beschäftigung sein müssen, und er würde glauben, den Begriff der besten Welt durch seine Arbeit zu erhöhen. Er selbst ist zufrieden, daß er die wenige Zeit seines Lebens nicht in alten abgegriffenen Handschriften verlor; er hat aber dafür alle die Schriftsteller seiner eigenen Zeit sorgfältig studiert, welche ihr „die Geistes- und Feuertaufe" erteilten: einen Montesquieu, Buffon, Addison, Montaigne, Bayle, Shaftesbury; er hat den Zopf des Lateinschreibens unbedenklich von sich geschleudert und gehört mit seinem an den hervorragendsten Zeitgenossen gebildeten Stile zu den mustergültigen deutschen Prosaikern. Und doch erklärt Winckelmann, sich dabei der Worte Labruyères bedienend: „Der einzige Weg für uns, groß, ja, wenn es möglich ist, unnachahmlich zu werden, ist die Nachahmung der Alten"; „für niemanden", sagt sein Biograph, „war der Glaube an die Vollkommenheit und unbedingte Zulänglichkeit der antiken Bildung zweifellosere Überzeugung und lebendigere Wahrheit geworden". Sein sehnlichster Wunsch ist daher ein Aufenthalt in Rom; er wechselt also, da er nur auf diese Weise Aussicht auf Erfüllung dieses Wunsches sieht, seinen Glauben. Wohl weiß er, daß er dabei „einige Zeit ein Heuchler werden muß", doch aus Liebe zu den Wissenschaften, so beruhigt er sich sofort, kann man über etliche theatralische Gaukeleien hinwegsehen, und er ruft wiederholt in seinen Briefen — ein umgekehrter Hutten — iacta est alea! „Den Aschermittwoche", schreibt er, „bin ich eingeäschert worden: ich zuckte aus Furcht, es unrecht zu machen, mit dem Kopf, und der geheiligte Dreck wäre mir beinahe ins Maul geschmiert worden"; in ähnlicher Weise äußert er sich über Kniebeugung, Bekreuzigung, Ohrenbeichte, Ave Maria, Paternoster; Justi nennt diese Aussprüche „gemein", „frivol" wäre zutreffender gewesen. Aber die Heuchelei läßt ihn auch in Rom, ja sein ganzes ferneres Leben hindurch nicht aus ihrem Banne. „Das Paffenreich", schreibt er 1760, „nähert sich seinem Sturz und Untergange auf allen Seiten"; dies hindert ihn freilich nicht, sich die Gönnerschaft und Freundschaft einflußreicher Prälaten zu erringen, mit Jesuiten vertraut zu verkehren, sich als Abbate zu kleiden, ja das eine Mal kommt ihm der Gedanke, selbst in ein Kloster zu gehen.

Wie die Religion, so gehört auch der Patriotismus den größten Teil des Lebens für ihn zu den überwundenen Standpunkten. „Es lässet sich jetzo", schreibt er wenige Jahre vor seinem Tode, „die Stimme der Liebe des Vaterlandes in mir hören, die mir vorher unbekannt war und sein konnte, da es mir außer dem Vaterlande wohl ergangen ist". Zunächst ist dem gebornen Märker in Rom noch Sachsen sein Vaterland; später gesteht er, das römische

Volk und Rom lieben zu müssen, da er hier viel thätigere Freunde gefunden habe als in Deutschland. In Preußen hat er auf jedem Schritt das despotische harte Joch gefühlt; Friedrich der Große ist ihm ein Verheerer, der „als Herostrat unserer Zeit sich durch Vernichtung der Altertümer in Dresden hat merkwürdig machen wollen". Ebenso wenig findet die Philosophie vor seinen Augen Gnade. „Nichts", meint er, „entfernt mehr von der Natur als ein Lehrgebäude und eine strenge Folge darnach; die Metaphysik verdient kein Nachdenken"; er selbst zieht „mit allen wahren Weisen" Ernestis Initia Wolfs „Kindereien, die endlich die Mäuse fressen werden", bei weitem vor.

Die „Seele von Winckelmanns Leben und Forschen" war vielmehr „die Idee der Schönheit, die Kunst"; „in allen Wissenschaften", so lesen wir in der Kunstgeschichte, „sind gründliche Abhandlungen erschienen, nur die Gründe der Kunst und der Schönheit sind wenig untersucht". Nicht gering freilich ist unsere Verwunderung, wenn wir erwägen, daß der Begründer der modernen Ästhetik, A. Baumgarten, sein epochemachendes Werk bereits veröffentlicht hatte, ja daß Winckelmann in Halle sein Schüler gewesen war. Doch für ihn war ja, und dies ist der Schlüssel für sein Verständnis, Kunst gleichbedeutend mit Kunst des Altertums, und auch hier wieder hatte all sein Sinnen die plastische Kunst in Anspruch genommen, gerade hier aber zeigte sich eine empfindliche Lücke in Baumgartens Werk. Winckelmann geht zunächst davon aus, daß wir in den plastischen Meisterwerken der Griechen die schönste Natur finden, und weist nach, daß bei keinem anderen Volke sich in gleicher Weise die physischen, staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse vereinigten, um den Künstlern die schönsten Vorbilder zu geben, welche sie nur einfach nachzuahmen hatten. Doch hierzu kommt ein zweites. Die Griechen begnügten sich nicht mit der Nachahmung der schönen Natur, sondern gingen darüber hinaus zum Ideale; sie bildeten sich gewisse allgemeine Begriffe von Schönheiten, welche sich über die Natur erheben sollten; ihr Urbild war eine bloß im Verstande entworfene geistige Natur. Erst dann also dürfen sich die Neueren der Nachahmung der Natur überlassen, wenn sie durch die Schule der Griechen hindurch gegangen sind, denn dieser Weg ist ebenso kürzer wie zuverlässiger.

Auf diesem Unterbaue erhebt sich denn nun Winckelmanns Geschichte der Kunst des Altertums, welche als Hauptthat seines Lebens anzusehen ist und gleich bei ihrem Erscheinen die Augen von ganz Europa auf den Verfasser lenkte. Doch so hoch seine Verdienste um seine Zeit anzuschlagen sind, so dürfen wir uns doch nicht gegen seine Mängel verschließen; niemand hat sie besser als Justi aufgezeigt, ob freilich nicht eben hierdurch der Glorienschein, mit welchem auch er trotzdem Winckelmanns Haupt umgiebt, um ein bedeutendes verdunkelt wird, möge unsere Darstellung, welche sich zwar an Justi anlehnt, dabei aber überall Winckelmanns eigne Schriften im Auge hat, erweisen.

Das zunächst zu Erwartende wäre, daß uns Winckelmann eine Definition vom Wesen des Schönen giebt, doch vergeblich suchen wir nach einer solchen, und Winckelmann selbst erklärt: „Die Schönheit ist eins von den großen Geheimnissen der Natur, deren Wirkung wir sehen und alle empfinden, von deren Wesen aber ein allgemein deutlicher Begriff unter die unerfundenen Wahrheiten gehört"; „wurde er gedrängt", fügt Justi hinzu, „so hatte er nichts gegen die bekannte Erklärung: Einheit im Mannigfaltigen; doch dies war nur eine vage Formel, in der eine große Zahl von Formen Platz fand, von denen nur wenige ästhetischen Wert hatten". Wenn nun aber auch keine erschöpfende, zusammenfassende Definition, so giebt uns Winckelmann doch einzelne Merkmale an, wodurch sich die griechischen Statuen vor allen anderen, namentlich den neueren, auszeichnen: er fühlte und begriff die Schönheit vorzüglich als Schönheit des Umrisses, der Linien, welche die äußere Oberfläche des Körpers begrenzen; ja er identifizierte geradezu damit das Wesen der Schönheit überhaupt. Doch mit Recht weist der Biograph darauf hin, daß damit die Erfindung ganz außer Acht gelassen werde, und er vergleicht auf Grund dieser Erklärung die griechische Plastik mit einem sich niemals zu freiem Gestalten erhebenden Zöglinge einer Kunstschule. Als „allgemeines vorzügliches Kennzeichen der griechischen Meisterstücke" führt Winckelmann sodann, sich auf die Laokoongruppe berufend, „eine edle Einfalt und stille Größe" an, „sowohl in der Stellung als im Ausdrucke". Gerade hier aber ist er am meisten zu einer grundverderblichen Verallgemeinerung geneigt, die sich durch nichts rechtfertigen läßt, denn er leitet die Ruhe aus der sittlichen Maxime der würdevollen Fassung eines großen Mannes im Leiden ab und fährt nach jenen ersterwähnten Worten fort: „und diese edle Einfalt und stille Größe ist zugleich das wahre Kennzeichen der griechischen Schriften aus den besten Zeiten, der Schriften aus Sokratis Schule". Diese Sätze gaben bekanntlich Lessing den Ausgangspunkt für seine bahnbrechenden Untersuchungen, denn er wies nach, daß Laokoon nicht deshalb nicht schreie, weil es unheldenhaft ist, sondern weil der Schrei in der stummen Malerei ein Fleck, in der Skulptur eine widrige Vertiefung ist; was also Winckelmann unbedingt, auch für die Dichtkunst, ausgesprochen hatte, schränkt Lessing auf die Malerei und Skulptur ein. Doch sollten wir nicht nach Justi berechtigt sein, selbst diese Beschränkung zurückzuweisen, mithin auch Lessings ganze Argumentation preiszugeben? Justi sagt nämlich an anderer Stelle: „Sind denn die Affekte und Leidenschaften nur geeignet, die Seele zu trüben, nicht auch zu offenbaren? Wollen wir denn in der Menschengestalt eine sanftbewegte Oberfläche sehen, deren Tiefe unbeweglich ruht?" Er nennt demnach Winckelmann ein Kind seiner Zeit, welcher die Kraft, die sich auf eigene Füße stellt, die Leidenschaft großer Naturen fremd, ja unheimlich war. Stimmen wir diesen Sätzen bei — und wer wollte dies nicht? — so scheint der Schluß unabwendbar: entweder ist selbst Lessings Theorie

falsch, und wir müssen über die griechische Plastik, welche frei von Leidenschaft ist, hinausgehen, oder die Plastik ist nicht imstande, das Menschenideal nach allen Seiten hin und vielleicht gerade nach den edelsten — denn welches Große ist nicht in der Leidenschaft geschehen? — darzustellen. In der Kunstgeschichte setzte Winckelmann die Betrachtung des Laokoon fort, und nach ihm vollendete Visconti dessen „sittlich-geistige Ausdeutung"; auch hier aber kann Justi seine Bedenken nicht zurückhalten und fragt: „Gesetzt, der ganze tragische Monolog, den Winckelmann und Visconti aus dem Laokoon herauslesen, wäre psychologisch ausführbar: sollte er pathognomisch-plastisch darstellbar sein?" Er beantwortet die Frage mit nein und kommt zu dem Resultate, daß der Ausdruck des Laokoon zwar nicht, wie man gewollt, ein apoplektischer, aber auch kein psychischer, sondern ein momentaner und körperlicher sei. Man habe überhaupt, heißt es später, allmählich in der Gruppe eine Abweichung vom Geiste der besten Zeit gesehen, ein Erzeugnis der Spätzeit, der Zeit der Erschöpfung der schönsten und höchsten Motive.

Wie aber Winkelmanns Schilderung des Laokoon, so leiden auch gerade die berühmtesten unter den übrigen an dem Fehler, daß sie hineintragen, woran nicht zu denken ist. So erklärt er den Apollo von Belvedere für das höchste Ideal der Kunst unter allen Werken des Altertums, welche der Zerstörung entgangen sind; Justi jedoch urteilt, daß von allen seinen Beschreibungen diese am wenigsten Beschreibung, am meisten Hymnus sei. Wenn Winckelmann sodann am Herculestorso den gesetzten großen Geist erblickt, den Mann, welcher sich aus Liebe zur Gerechtigkeit den größten Fährlichkeiten ausgesetzt habe, so bezweifelt Justi, ob dies Bild je durch eines Künstlers Seele gegangen sei; ebenso hat endlich der Antinous Winckelmanns Phantasie in schwärmerische Betrachtungen über Jünglingsschönheit hineingelockt, welche nichts weniger sind als treu-charakteristisch; „eine anschauliche Vorstellung der plastisch räumlichen Erscheinung", so faßt Justi sein Urteil zusammen, „wird man sich aus seinen Worten schwer bilden können"; er ist sogar nicht abgeneigt, sich denen anzuschließen, welche an einer der wichtigsten und von Winckelmann besonders gerühmten Eigentümlichkeiten des griechischen Typus, dem Profil, Anstoß nehmen und in ihm eine regelmäßige, stolze, aber kalte, seelen- und ausdruckslose Schönheit finden. Diesen ungerechtfertigten oder wenigstens problematischen Apotheosen stehen andererseits ebensowenig zu billigende Übergehungen oder wenigstens Verkleinerungen gegenüber; Meisterwerke z. B. wie die kapitolinischen fertigt Winckelmann entweder unbegreiflich kurz ab oder setzt sie unbillig herunter. Als entschiedener Mangel endlich ist anzusehen, daß er nur von männlicher Schönheit in Enthusiasmus versetzt werden konnte; es entspricht dies seiner persönlichen Eigentümlichkeit, daß er immer nur für Freundschaft, nie aber für Liebe sich begeistert zeigt, obwohl er eigentlich nie einen wahren Freund besessen hat; ja nicht wenige seiner Briefe geben

der Möglichkeit Raum, daß er, wie ja auch seine Vorbilder, die italienischen Humanisten, einem der scheußlichsten Laster des Altertums gefröhnt habe. Noch schärferen Widerspruch fordern Winckelmanns Schriften und Bemerkungen über Baukunst und Malerei heraus. Die Schrift über die Baukunst war bereits von A. W. von Schlegel ihres laienhaften Charakters wegen seine unbedeutendste genannt worden; Justi bemüht sich, ein günstigeres Urteil zu erwecken, auch er aber muß bekennen, daß diese Anmerkungen nichts weiter als wohlgeordnete Miszellen sind; insbesondere waren Winckelmanns Kenntnisse und Anschauungen auf dem Gebiete der neueren Baukunst äußerst unvollkommen, und er sprach einem Engländer jegliche Unze Geschmack ab, weil dieser die gothische Baukunst der alten Kirchen in England der griechischen und zeitgenössischen Baukunst vorzog. Für seine Beurteilung der Malerei sodann wurde es vor allem verhängnisvoll, daß er zuerst „die Geschmacklosigkeit beging, das Maß plastischer Formvollendung, der Idealtypen griechischer Götter an neuere Werke zu legen, deren Schwerpunkt in ganz anderen Dingen lag". „Nur was die Malerei mit der Plastik gemein hat", sagt Justi, „war ihm zugänglich; namentlich der schöne Umriß ... Für Kolorit dagegen, Beleuchtung und Helldunkel, für Ausdruck, Handlung und Komposition hatte er wenig Sinn. Das Moderne und nun gar das Christliche in der Kunst blieb ihm ein verschlossenes Buch; er hat sich versündigt an Michelangelo wie an Correggio; und selbst bei Raphael ... liebte er eigentlich nur den Anklang an die Linieneleganz und an die maßvolle Ruhe der Antike". In gleicher Weise und aus denselben Gründen war er den Niederländern gegenüber ungerecht; in der Kunstgeschichte endlich befindet sich ein besonderer Abschnitt über die Malerei der Alten, auch hier aber kann Justi nicht anders urteilen als: „das Werk würde wenig verloren haben, wenn dieses Stück weggeblieben wäre".

Es erübrigt noch die Frage nach Winckelmanns Urteilen über die griechischen Dichter oder vielmehr über Homer, denn nur dieser kommt hier in Betracht, sowie über die griechischen Zustände überhaupt. Homer erschien ihm schon in den „Gedanken über die Nachahmung" ebenso unnachahmlich wie Laokoon, doch Justi zeigt, daß er zur Begründung dieses Urteils nicht über „das Kleine in der Manifestation des bildnerischen Geistes hinausgekommen sei und immer nur die figürliche Malerei seiner poetischen Bilder und Vergleiche, die musikalische Malerei seiner Silben und Rhythmen im Auge habe". Winckelmann glaubt ferner, wohl auch durch seinen Lehrer Chr. Damm beeinflußt, Homer nicht mehr rühmen zu können, als wenn er in ihm den „höchsten Lehrer der Allegorie" sehe; ähnlich tritt er mit Eifer in den „Gedanken" überhaupt für die Allegorie ein; mit Recht jedoch findet Justi ihn gerade hierbei von seinem guten Genius im Stich gelassen, „fast das einzige Mal in seinem Leben langweilig, schleppend, verworren, abgeschmackt". Wer endlich erwägt, welche Bedeutung die Götter gerade bei Homer haben, wird mit Verwunderung gewahren, daß für

Winckelmann einerseits die Mythologie „eine Märchensammlung für große Kinder" ist, „altertümliche Novellen zur Ergötzung und noch mehr zur Belehrung der Vorwelt von klugen Leuten ersonnen", daß er andererseits den Götterglauben — wie haben sich doch die Zeiten seit den Kirchenvätern geändert! — nicht genug zu rühmen weiß, da er ja Anlaß gewesen sei, daß so unübertreffliche Statuen geschaffen wurden. Justi sucht zwar „zwischen den Zeilen zu lesen" und behauptet, Winckelmann weise auf den allerdings unbestreitbaren Fortschritt hin, welchen Homer mit seinen bestimmt umrissenen, plastisch hervortretenden Gestalten über „die dunkleren und formloseren Labyrinthe" des alten Naturglaubens hinaus darstelle, damit wird doch aber nimmermehr die That- und Hauptsache, daß Homer ein Polytheist, ein Heide, also der wahren Humanität bar ist, aus der Welt geschafft.

Nur weniges noch wäre zuletzt über die allgemeinen, auf das griechische Volk bezüglichen Bemerkungen zu erwähnen. Winckelmann rühmt, es sei damals eine Eitelkeit weniger in der Welt gewesen, nämlich viel Bücher zu kennen; ganz recht, doch diesen Vorzug teilen die Griechen mit jeder barbarischen, der Kultur entrückten Nation, und so vergleicht er sie denn auch in der That anderwärts, als er von der schönen Natur spricht, mit den Indianern, „Georgianern" und einem Stamme der „krimischen Tatarei". Er rühmt ferner ihr gütiges Wesen, ihr weiches Herz und ihren fröhlichen Sinn; als Begründung vermag er jedoch nicht viel mehr vorzubringen wie die Vergleichung mit den Römern; wie aber diese Vorzüge vor dem Forum des Christentums oder der Neueren bestehen, diese Frage existiert für ihn nicht. Wenn er endlich „in Absicht der Verfassung und Regierung" die Freiheit Griechenlands rühmt, so fährt ihm sein Biograph kaltblütig dazwischen: „Aufklärung der Vernunft in Staaten, welche die Philosophen verfolgten und verbannten und den Sokrates töteten!" und weiter: „Von dem wirklichen Leben einer griechischen Stadt hatte man damals keinen Begriff. Keiner dieser philologischen Republikaner würde dort zwei Tage ausgehalten haben, und zwar wegen der Ausschließung der auch ihm unentbehrlichen persönlichen Freiheit". Wir glauben diese Skizze nicht besser schließen zu können als mit Justis Prophezeiung ex eventu; er verkündet, daß den in den „Gedanken" ausgesprochenen Reformationsthesen Winckelmanns ein Klassizismus folgen würde, hohler, lebloser, im schlimmsten Sinne moderner, als je einer gewesen ist, eine Kunst, viel unerfreulicher als das wilde Bacchanal des Barokstils.

3. Kapitel. **Wood und Heyne.**

Winckelmann hatte die schöne Natur der Griechen mit der der Indianer und Tataren verglichen; er berührt sich in diesem Punkte mit seinem Antipoden und doch auch wieder Geistesverwandten Rousseau, eröffnet

damit aber auch, zumal schon Gesner Homer als Kinderlektüre gepriesen hatte, für die Betrachtung des Altertums überhaupt und Homers insbesondere einen völlig neuen Gesichtspunkt. Wood vertrat ihn als der erste in seinem „Versuche über das Originalgenie Homers"; wir finden ihn dann zunächst auch bei Heyne wieder.

Wood verlangt, daß wir Homer nicht mit dem Maßstabe unserer Zeit messen, sondern uns in sein eignes Zeitalter und Vaterland zurückversetzen; nur dann werden wir davor bewahrt bleiben, ihn wegen Schönheiten zu loben, an die er nie dachte, und Fehler an ihm zu tadeln, die er nie beging. Wood unternahm daher selbst eine Reise nach den Stätten, „wo Achill stritt, Ulysses umherirrte und Homer sang", und es ergab sich ihm, daß die Gemälde des Dichters immer der Wahrheit und dem Originale gemäß seien; seine Scenen und Landschaften seien der Natur abgeborgt, seine Sitten und Charaktere dem Leben. So hat er uns nach Wood ein treues Gemälde der menschlichen Natur geliefert, ja des Menschen selbst, so wie er ist, aber nur von allem Persönlichen und Individuellen entkleidet; und sein Originalgenie beruht darauf, daß er das große Buch der Natur studierte. Seine Sprache zeigt noch nicht die Verfeinerung aufgeklärter und gelehrter Zeiten, ebendeswegen war sie deutlicher und verständlicher und weniger zu Pedanterie und Affektation geneigt; man hatte keine Philosophie als die der gesunden Vernunft, daher war Homer von der Gefahr frei, in das gelehrte Geschwätz des erwachseneren Alters der griechischen Litteratur zu verfallen. Nirgends aber können wir diese unverfälschte Natur, den Menschen an sich, besser studieren als in einem rohen Zeitalter, bei wilden und unkultivierten Nationen; wir werden daher insbesondere den Sitten des homerischen Zeitalters nur dann gerecht werden, wenn wir denjenigen Volksstamm ins Auge fassen, welcher am getreuesten noch die Eigentümlichkeiten des heroischen Zeitalters der Griechen und des patriarchalischen der Juden bewahrt hat, den der herumschweifenden Araber, der Beduinen. Auch das Leben dieses Volksstammes ist, wie das der homerischen Helden, eine sonderbare Mischung von grausamen Handlungen, Gewaltthätigkeiten und Ungerechtigkeiten auf der einen und den allerédelsten Handlungen der Menschenliebe auf der andern Seite; er ist mäßig, tapfer, seinem Versprechen treu, aber seine Ideeen vom Rauben und Plündern stimmen vollkommen mit den Begriffen des heroischen und patriarchalischen Zeitalters überein. Indem uns nun Wood die hervorstechendsten Eigentümlichkeiten der Orientalen genauer schildert, ergiebt sich allerdings die überraschende Erscheinung, daß vor den Schattenseiten die Lichtseiten fast vollständig zurücktreten. Der im Orient Reisende, führt er aus, ist erstaunt zu sehen, wie weit man hier die Kunst der Verstellung und das Mistrauen treibt, und wie sehr für den, welcher sich hier Sicherheit und Ansehen durch diese Kunst verschaffen will, Ulysses ein vollkommenes Muster ist; allerdings finden sich bei aller politischen Treulosigkeit auch wieder

Beispiele einer zärtlichen Privatfreundschaft in Überfluß, welche der des Orestes und Pylades, des Achill und Patroklus, nichts nachgeben. Der Reisende wird ferner durch den Anblick von Grausamkeiten, Blutvergießen und gewaltthätigen Handlungen beleidigt, aber auch in den heroischen Zeiten war ein Mord etwas Alltägliches. Hier wie da gehört die Gastfreundschaft zu den vornehmsten Tugenden, hier wie da freilich stammt sie aus derselben Quelle: der mangelhaften, despotischen Staatsform, dem Müßiggange, der Armut und Unsicherheit, den unausbleiblichen Folgen einer verdorbenen Verwaltung. Der Reisende vermißt im heutigen Orient den feinen Umgang mit dem andern Geschlecht und verabscheut die frechen Scherze, die seine Stelle eingenommen haben; ebenso hat aber auch Homer, ein so vollkommnes Muster im Zärtlichen und Rührenden, nicht ein einziges Beispiel von der Macht und den Wirkungen der edleren, über das bloß sinnliche Vergnügen erhabnen Liebe gegeben, dafür aber beruft sich Wood auf das Verhältnis von Ulysses zu Calypso, auf Jupiter, Mars und Venus und auf „einige andere verliebte Scenen im Geschmacke der noch rohen Sitten".

Heyne ergeht sich natürlich zunächst in den herkömmlichen Lobpreisungen, freilich nicht, wie Vives und dessen Nachfolger, teilweise selbst noch Hemsterhuis, der Philologie, sondern der Humanitätsstudien. Sie legen, meint er, die Keime zu jeder hervorragenden Tugend und machen uns mit den trefflichsten Schriftstellern bekannt, den Lehrern des menschlichen Lebens, den Herolden und Lobrednern aller öffentlichen und privaten Tüchtigkeit; sie statten selbst die heiligsten und wichtigsten Disziplinen mit der Kraft aus, alles göttliche und menschliche Wissen vor allem auch zur Charakterbildung zu verwerten. Doch Heyne ist von Winckelmann beeinflußt, er preist daher die Humanitätsstudien im Unterschiede von seinen Vorgängern vor allem deswegen, weil sie den Sinn für das nach Form und Inhalt Schöne wecken; demnach ist auch der Mittelpunkt seiner Thätigkeit das gelehrte Studium der Dichter. Er giebt den ältesten, namentlich also auch Hesiod, den Vorzug vor den späteren, weil sie eine für alle Menschen wertvolle Sittenlehre enthielten. Vieles haben sie nach Heyne so tief und schön gelehrt, z. B. von der Sorge der Götter für die menschlichen Angelegenheiten, daß wir, wenn wir unsere Sitten dagegen halten, gar kein feines Gefühl mehr für jene haben; nur zu ihrem eigenen Schaden daher würde sie unsere Jugend mit Geringschätzung ansehen. Bei all dem Nützlichen und Schönen, was unsere eignen Dichter geschaffen haben, ist doch Unzähliges, was das gemeine Leben angeht, von ihnen nicht trefflich genug dargestellt, denn ihr Leben wie ihre Rede war dafür allzu fein und gebildet; Heyne rühmt daher vor allem Woods Schrift als den Adlerflug eines Genies, das die Spur eines Genies aus dem Altertume ausspäht, und widmet ihr eine allerdings dürftige Anzeige; überdies wurde seine besondere Aufmerksamkeit gerade nach dieser Seite hin durch seinen Schwie-

gersohn Georg Forster erregt. Auch sonst weist er auf die Verwandschaft der Alten, namentlich der Griechen, mit den Naturvölkern hin; ebendasselbe fast, meint er mit Wood, was von den Canadiern, Irokesen und andern Barbaren erzählt wird, finden wir in den Nachrichten über die älteste Bevölkerung Griechenlands und Italiens; Heyne behandelt dies Thema ausführlich in zwei Programmen und sucht namentlich nachzuweisen, wie sich die ersten religiösen Vorstellungen der Alten vollkommen mit denen der Wilden deckten.

Auch Heyne ist nun freilich nicht imstande, seine Thesen von der Unerreichbarkeit der Alten anders zu beweisen, als daß er uns einzelne Dichtwerke in teilweise neu hergerichtetem Gewande vorführt; während sich aber die Ausgaben der Vorgänger vorwiegend die Herstellung des Textes angelegen sein ließen, legte er besonderes Gewicht auf den Inhalt, so daß er nicht mit Unrecht „der eigentliche Schöpfer einer Realphilologie" genannt worden ist. In seiner Jugend, sagt er selbst, herrschte nur das kritische und philologische Studium, man suchte nur durch sorgfältige und mannigfaltige castigatio den alten Glanz und die alte Schönheit wiederherzustellen. Dabei aber, fährt er fort, haben wir uns nicht zu beruhigen; wir müssen aus den Schriftstellern die Dinge selbst, die Ansichten, Urteile besser erkennen, den Sinn fürs Wahre und Schöne schärfen und für unsere eigne Rede die Klarheit und Schönheit der Alten zum Vorbilde nehmen. Gleich seine erste größere Arbeit, die Ausgabe des Tibull, erschien Ruhnken und Hemsterhuis so bedeutend, daß sie den bis dahin völlig unbekannten Verfasser für den einzig würdigen Nachfolger Gesners in dessen Göttinger Lehramte erklärten. Durch seine Ausgabe des Pindar sodann wurde in Deutschland zum ersten Male die Aufmerksamkeit auf diesen Dichter gelenkt, als das Hauptwerk seines Lebens sah er selbst — andere entschieden sich für Vergil — seine große Homerausgabe an. Hier insbesondere tritt die grammatische und metrische hinter der Sacherklärung zurück; was alles Heyne für seinen Zweck nutzbar machen zu müssen glaubte, hat er herbeigezogen. Die Ausgabe umfaßt nicht weniger als acht starke Bände; alte Grammatiker und Kommentatoren wurden hervorgeholt, es fehlt nicht an weitschweifigen Notizen über die bisherigen Ausgaben und die Handschriften, jedes einzelne Buch ist mit Observationen und Exkursen über Sprachliches, über antiquarische, mythologische, geographische, historische Gegenstände überreich gespickt; neben Abhandlungen über Ambrosia und den Olymp finden sich solche über ὅπως, ὁπότε, ἐρύω ꝛc. Auf Heyne wird endlich auch die erste wissenschaftliche Behandlung der griechischen Mythologie zurückgeführt; er zog die Archäologie zuerst in den Kreis des akademischen Unterrichtes, und seine Forschungen sind vielfach als Ergänzungen Winckelmanns anzusehen. Bursian meint sogar, an Reichtum und Exaktheit der antiquarischen Detailkenntnisse und an Übung in methodischer historischer Forschung habe er Lessing übertroffen.

4. Kapitel. Rückblick.

In der That also findet sich, wie am Anfange dieser Periode angedeutet wurde, kein einziger dieser Altertumsfreunde, welcher nicht irgend wie von dem neuen Geiste belebt wäre. Sie alle machen gegen den Kleinigkeitsgeist Front, welcher die Früheren zum Teil kennzeichnete, sie alle wollen nichts von bloßer Handschriftenvergleichung und Textrevision wissen, ja Ernesti giebt zu, daß derartige Kritiker nur zu oft durch den Wahn, es müsse alles vortrefflich gewesen sein, zu Gewaltthätigkeiten verführt werden. Den freiesten Standpunkt nimmt zunächst Gesner ein, denn er schätzt auch die Neueren und die modernen Sprachen, namentlich die Muttersprache; er kennt und empfiehlt Comenius und seine Methode; Winckelmann vollends wirft nicht nur den Zopf des Lateinschreibens von sich, sondern schwingt sich zu einem klassischen deutschen Stilisten empor. Als Fortschritt sodann ist anzusehen, daß mit Vorliebe das Griechische und hier wieder das Studium der Dichter, insbesondere Homers, gepflegt wird. Zum ersten Male wieder gewahren wir einen universaleren Standpunkt und einen Enthusiasmus, welcher sich scharf von der geistlosen Materialaufspeicherung und blut- und saftlosen Kritik der Früheren unterscheidet. Hemsterhuis bereits giebt eine Definition von Philologie, welche die Einseitigkeit der früheren Bestrebungen zu meiden sucht; Ernesti bezeichnet mit Vorliebe die alten Schriftsteller als klassisch und definiert dies durch unübertroffen und mustergültig; mit Heyne taucht auch der Name Humanitätsstudien wieder auf; Winckelmann endlich gebührt der Ruhm, zum ersten Male auf diejenige Äußerung des griechischen Geistes überzeugend hingewiesen zu haben, welche neben der Architektur eher noch als eine andere klassisch zu nennen ist: auf die Skulptur. Wie ferner die alten Humanisten als Vorboten Luthers anzusehen sind, so haben diese Neuhumanisten, wie sie nicht mit Unrecht genannt wurden, mit ihrem Enthusiasmus für das Altertum sicherlich zum wenigsten das negative Verdienst, die erneute Revision des Christentums, wie sie später von Rousseau und den Heroen der deutschen Dichtung und Philosophie vorgenommen wurde, angebahnt zu haben. Noch Ratichius und Comenius gehen nicht über Luther hinaus, vergeblich jedoch suchen wir bei einem der Neuhumanisten nach der gleich autoritativen Stellung der Bibel; der eine von ihnen wendet sich sogar wider die, welche als Nachfolger Luthers das Griechische lediglich dem Bibelstudium dienstbar machen; andere, wie Winckelmann, Wood, Heyne, auch Gesner mit seiner Empfehlung Homers als Kinderlektüre, bereiten auf das Naturevangelium Rousseaus vor, wie sie sich ja auch mit ihrem Hasse gegen die Philosophen auf den großen Genfer berufen können.

Doch wenn zwei dasselbe thun, ist es nicht dasselbe, und so stehen denn allen diesen unzweifelhaften Verdiensten auch ebenso unbestreitbare und

verhängnisvolle Mängel und Irrungen gegenüber; vor allem läßt sich das, was die Humanisten an Stelle des Bisherigen setzen wollen, nicht mit den reformatorischen Thaten der Späteren vergleichen. Für Rousseau war der Haß gegen die Philosophie und die Rückkehr zur Natur nur der Protest gegen die gesamte bisherige Entwicklung des Menschengeschlechts und barg die fruchtbarsten Keime der Zukunft; für die Humanisten dagegen waren sie nichts als das Sprungbrett für die Rückkehr ins Heidentum. Nicht reformatorischer Feuereifer, sondern reaktionäre Mutlosigkeit im Bunde mit anmaßlichem Überheben bestimmte sie, sich zu Gunsten der Alten wider die erlauchtesten Geister des auf Luther folgenden Zeitalters, wider die Philosophen, zu erklären. Sie wagen die Behauptung, diese hätten ihr Bestes ja doch nur den Alten entlehnt — wo findet sich auch nur die Spur eines Beweises? sie meinen, die Philosophie throne nur noch im Kreise der Frauenzimmer und in den Küchen — möglich, daß ihnen selbst das Wenige, was sie davon kannten, aus diesen Quellen zugetröpfelt war, wir andern dagegen beugen uns in Ehrfurcht vor einem Descartes, Spinoza, Leibniz und deren Schülern. Wolf gehört freilich nicht zu den Geistern ersten Ranges; ob aber seine „Kindereien" oder die des Mannes der doctrina solidior „zum Mäusefraße" bestimmt seien, darüber hat längst die Geschichte geurteilt. Ihr Verlangen endlich, statt um die Philosophie selbst, sich um ihre Geschichte zu kümmern, ist kaum mehr als ein listiger Fechterstreich, denn einer von ihnen ist naiv genug zu gestehen, daß er dabei hofft, die Jugend werde so am sichersten in den Netzen des Humanitätsstudiums zurückgehalten werden. Aber auch ihr religiöser und politischer Standpunkt fordert unsern Widerspruch heraus. Damit, daß Hemsterhuis die Kirchenväter verachtet, konnte er sich freilich auf Luther berufen; es bleibt nur die eine Differenz, daß dieser dafür die Bibel, jener ein verlornes Bruchstück eines Heiden eintauschen möchte. Winckelmann vollends wird zum religiösen Heuchler; seine Frivolität macht ihn dabei ebenso wie die Vorliebe für schöne Knaben zum Genossen von Poggio, Filelfo und anderen Wälschen. Hatte Perrault sodann mit seinem Enthusiasmus für das Nationale die glorreichste Periode seines Vaterlandes inauguriert, so erklären unsere Humanisten, Staats- und Kriegskunst lassen sich am besten von den Alten lernen; Winckelmann bewirft Friedrich den Einzigen mit Koth und findet nur dort sein Vaterland, wo er selbst am wirksamsten in seiner Verehrung der Alten gefördert wird; die Konsequenz dieses Standpunktes war schließlich der Tag von Jena. Fragen wir zuletzt nach ihrer Auffassung des Altertums selbst, so leuchtet ein, daß das, was wir anfangs als Fortschritt erkannten, die Erhebung über den Kleinigkeitsgeist, zugleich verhängnisvoll wurde, insbesondere für die Schulen. Wurden die Altertumsstudien mit Energie wieder aufgenommen, so konnte es nicht ausbleiben, daß auch von dieser Seite her, wie schon durch Francke, die Melanchthon-Sturm'sche Richtung von neuem in ihrer Herrschaft befestigt

wurde. Gesner mit seinem dem Modernen zugewandten Streben erscheint als rara avis; von einer besonderen Pflege der Muttersprache war nicht mehr die Rede, und die Reformen eines Ratichius und Comenius sind allem Anscheine nach für immer begraben. Aber selbst der nicht abzuleugnende Fortschritt darf nicht überschätzt werden, denn trotz der Polemik wider die doctores umbratici erhebt sich kein einziger zur höchsten Freiheit; Winckelmann überragt alle, doch selbst Justi wies auf seine Schranke hin. Entweder sind auch diese Neuhumanisten nicht imstande, uns etwas anderes als Ausgaben zu schenken, oder es fehlt selbst da, wo sich die Anfänge von dem zeigen, was später Realphilologie genannt wurde, diejenige echte Kritik, welche ihr Objekt ebenso mit dem Ideale wie mit allen übrigen der gleichen Gattung vergleicht. Einmal freilich unternehmen sie es, insbesondere Wood, ihre Verehrung Homers und der Griechen durch Hinweis auf die angeblich sie auszeichnende schöne Natur zu rechtfertigen. Allein einerseits gelten hier die auch gegen Rousseau zu erhebenden Einwände; andrerseits entwirft Wood von seinen Naturvölkern ein Bild, welches jeden Altertumsschwärmer heilen müßte. Er greift freilich nur einen Gedanken Winckelmanns auf; aber auch sonst ist Winckelmanns Standpunkt, so hoch er sich über die übrigen erhebt, nicht frei von Einwendungen. An Stelle der anfänglich zur Alleinherrscherin erhobenen Natur setzt er sofort die Griechen; hinsichtlich ihrer Mustergültigkeit aber erhalten wir mehr Behauptungen als Beweise. Er erklärt die Schönheit entweder für unerforschlich oder sucht sie in unzureichender Weise zu definieren; auch da endlich, wo er sich zum einzelnen wendet, vermögen wir ihm nicht zu folgen. Gesetzt aber auch, der Beweis für die Mustergültigkeit der antiken Plastik sei erbracht, so folgt daraus nichts für das Lob des Altertums überhaupt. Denn daraus, daß ein Volk unerreichbare Bildwerke besitzt, ergiebt sich nicht das mindeste für die übrige Kunst, also auch nicht für die Dichtung. Gesetzt ferner, der Schluß von der Plastik auf die Kunst sei gerechtfertigt, so bliebe doch noch das Verhältnis der Kunst zu den übrigen Äußerungen des geistigen Lebens zu erörtern; selbst wenn aber auch hier die Griechen Mustergültiges geschaffen hätten, würde daraus noch nichts für die Römer folgen. Demnach hat Winckelmann allerdings das Dogma vom klassischen Altertume mehr als ein anderer bisher vorbereitet, schon jetzt aber ergiebt sich, daß es den Todeskeim in sich birgt, falls ihm nicht aus ganz anderen Quellen neues Leben zuströmt.

Drittes Buch.

Die neuere Zeit;
das Zeitalter der Humanität und das Dogma vom klassischen Altertume.

Erster Teil.
Das Zeitalter Rousseaus und der Philanthropen.

1. Kapitel. **Young und Rousseau, Rabener und Basedow.**

Von dem erwarteten neuen Leben war allerdings vorerst so wenig zu spüren, daß unmittelbar nach dem Erscheinen von Winckelmanns epochemachender Erstlingsschrift, den „Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke“ rc. ihm in Edward Young und seiner Schrift „Über den Geist der Originalwerke“ ein nicht zu unterschätzender Gegner erwuchs. Der Engländer erklärt im Gegensatze zu Winckelmann, welcher ja nicht nur von der Skulptur gesprochen, sondern verallgemeinernd seine Grundsätze auch auf die Dichtung, ja das gesamte geistige Leben der Griechen angewendet hatte, diejenigen für unsere Wohlthäter, welche der Natur folgen, denn sie erweitern die Republik der Gelehrsamkeit; „die hingegen“, fährt er fort, „welche die Schriftsteller zum Muster nehmen, vermehren nur den Wust von Büchern und geben uns doppelt wieder, was wir schon haben“. Young verwahrt sich gegen die Annahme, als wolle er die Neueren den Alten vorziehen, wohl aber ist er überzeugt, daß jene diesen gleichkommen, ja sie überflügeln könnten, wenn sie nur den Mut hätten, statt sie nachzuahmen, original zu sein. „In einer fremden Sonne“, so lesen wir, „sproßt das Original nicht und wird nichts Unsterbliches reif. Die berühmten Beispiele erregen Vorurteile und erfüllen mit Schüchternheit; zu große Ehrfurcht gegen die Schriftsteller des Altertums legt dem Genie Fesseln an, erzeugt Kleinheit der Seele und Unterwerfung unsrer eignen Kräfte; je weniger wir daher die Alten nachahmen, desto näher kommen wir ihnen“. Doch Young ist nur der Vorgänger eines Größeren; wie Montaigne dem universaleren und gewaltigeren Baco voranging, so bereitet Young auf Rousseau vor, damit aber auf eine völlig neue Epoche, eine der großartigsten der Weltgeschichte. Wir stehen vor den Pforten der französischen Revolution; in Deutschland begrüßen wir die nur von Ignoranten oder Böswilligen angegriffenen Philanthropen als Nachfolger des großen Genfers; gleichzeitig entfaltet unsere Dichtung und Philosophie eine Blüte, welche hinfort den Deutschen die geistige Führerschaft in Europa sicherte; als Kehrseite freilich dieser Glanzzeit erscheint die durch den Neu-

Humanismus, besonders durch Winckelmann, angebahnte Ausbildung des Dogmas vom klassischen Altertume.

Wie billig beginnen wir bei Rousseau mit dem Lebensnerv seiner Weltanschauung, mit seinen religiösen Überzeugungen. Luther hatte nur Glauben gekannt, für ihn war die Vernunft des Teufels Hure; Rousseau verlangt mit Descartes und Baco vor allem Verzicht auf die Vorurteile, welche uns durch Erziehung, Eltern und Geistliche überliefert sind; anstatt Unterjochung der Vernunft will er überall Vernunftgründe. Diese aber verbieten ihm ebenso, an eine Offenbarung, wie an Wunder und Dogmen zu glauben. Denn nicht zu ihm selbst hat Gott gesprochen, sondern zu andern; nicht vor seinen Augen, sondern vor andern sind Wunder geschehen; diesen Aussagen anderer aber fehlt durchaus die erforderliche Beglaubigung; die Dogmen endlich müßten frei von Geheimnissen und Widersprüchen, müßten klar, hell, durch ihre Evidenz zwingend erscheinen, wenn er an sie glauben sollte. Von den drei wichtigsten Religionen in Europa verwünscht eine die andere und klagt sie der Verblendung und Lüge an; wer also möchte, so fragt Rousseau zuerst, nicht aber Lessing, entscheiden, welche die wahre ist? Er verkündet daher die natürliche Religion, wie sie ihm die Vernunft, die innere Stimme und die Natur predigen; mit Locke glaubt er, daß die Welt durch einen mächtigen und weisen Willen regiert werde, verzichtet aber ebenfalls mit Locke auf jegliche Erkenntnis der Natur Gottes. Doch damit nicht genug; Rousseau bekämpft auch die Philosophie und das Wissen überhaupt. Die Philosophen, meint er, sehen nur durch Vorurteile; kein Stand sonst ist so reich daran; selbst ein Wilder urteilt vernünftiger als ein Philosoph. Je mehr die Menschen wissen, desto mehr irren sie; das einzige Mittel, den Irrtum zu meiden, ist Unwissenheit, und sicherlich giebt es in der Akademie der Wissenschaften mehr Irrtümer als bei einem ganzen Volk von Huronen.

Demgemäß soll auch Rousseaus Zögling weder mit Religion noch Wissen belastet werden. „Hätte ich", meint er, „widerwärtige Stumpfheit zu schildern, so würde ich einen Pedanten malen, welcher Kindern den Katechismus lehrt; wollte ich ein Kind närrisch machen, so würde ich es nötigen, das zu erklären, was es beim Aufsagen des Katechismus sich denkt". „Der Mensch ist von Natur gut", lautet einer seiner Fundamentalsätze; „alles ist gut, wenn es aus den Händen des Schöpfers kommt; alles entartet unter den Händen des Menschen", damit eröffnet er seine Schrift über die Erziehung. Mit seinen eignen Augen also soll der Mensch sehen, mit seinem eignen Herzen fühlen; keinerlei Autorität außer der eignen Vernunft soll ihn leiten. Wissen und Bücher sind von ihm fern zu halten; alles, was ihn umgiebt, was er sieht, was er hört, ist das Buch, aus dem er fortwährend, ohne daran zu denken, lernt. Die Bücher sind die Werkzeuge des größten Elendes; die Lektüre ist die Geißel der Kindheit; anstatt den Geist des Zöglings unaufhörlich in andere Gegenden, andere Klimata,

andere Jahrhunderte irrezuführen, müßte er immer bei sich selbst bleiben und auf das aufmerken, was ihn unmittelbar angeht; nicht darum, ihm Wissen zu geben, handelt es sich, sondern darum, ihn zu lehren, sich im Notfalle Wissen zu erwerben. Unsere Glieder, argumentiert Rousseau weiter, unsere Sinne sind die Werkzeuge unsrer Einsicht; um Denken zu lernen müssen also vorerst diese Werkzeuge geübt, muß vorerst der Körper kräftig und gesund gemacht werden.

Demnach sind dem Zöglinge zuerst naturwissenschaftliche Kenntnisse zu übermitteln; er darf anfänglich nicht einmal das Wort „Geschichte" kennen noch wissen, was Metaphysik oder Moral ist. Es darf uns also auch nicht wundern, wenn Rousseau das Studium der Sprachen zu dem rechnet, was in der Erziehung unnütz ist. „Sachen, nicht Worte, Thaten, nicht Reden!" ist auch seine Losung. Wohl giebt es Wunderkinder, die da vermeinen, fünf oder sechs Sprachen zu beherrschen, in Wahrheit jedoch verstehen sie nichts weiter, als fünf oder sechs Wörterbücher zu wälzen; ihre eigentliche Sprache wird immer die Muttersprache sein. Allerdings wird sein Zögling, so meint Rousseau, mehr Geschmack an den Alten finden als an den Neueren, denn sie sind der Natur näher; und was auch immer von La Motte und anderen gesagt worden ist, so giebt es keinen wahren Fortschritt der Vernunft im Menschengeschlechte, denn was auf der einen Seite gewonnen ist, wird auf der andern verloren. Insbesondere dürften bei peinlicher Auswahl einige der alten Historiker für die Jugendbildung nicht ungeeignet erscheinen. Weder Tacitus zwar noch Livius kommen in Betracht, wohl aber Thucydides, denn er überliefert die Thatsachen, ohne zu urteilen; andererseits allerdings spricht er unglücklicherweise immer nur vom Kriege, und man sieht in seinen Berichten fast nur das am wenigsten Bildende von der Welt, nämlich Kämpfe. Die Anabasis und Cäsars Kommentare haben fast dieselben Vorzüge und Fehler; vielleicht wäre der gute Herodot der beste Geschichtsschreiber, wenn nur auch hier nicht eben die Einzelheiten, welche seinen Vorzug bilden, oft in kindische Einfalt ausarteten, mehr geeignet, den Geschmack der Jugend zu verderben, als zu bilden. Immerhin aber, so lautet schließlich das Endurteil, kommt wenig darauf an, ob der Zögling in den toten Sprachen, den schönen Wissenschaften, der Poesie Glück habe; es wäre schließlich ebenso gut, wenn er überhaupt nichts davon wüßte, denn bei der Erziehung handelt es sich nicht um alle diese Tändeleien.

In Deutschland erscheinen als Rousseaus Geistesgenossen vornehmlich Basedow und Trapp; wie jenem Young vorangeht, so sei hier vorerst auf den nicht überall nach Verdienst gewürdigten Rabener hingewiesen. Wie gegen die Geistlichen, so schwingt dieser auch über alle die, welche sich ihrer Muttersprache schämen und dafür Latein schreiben und sprechen, seine satirische Geißel. Er belustigt sich über die armseligen Schlucker, die ihren Ruhm darein setzen, eine Abhandlung über die Rauchfänge der alten

Griechen und insonderheit der Lacedämonier geschrieben oder mit einem Aufwande von Gelehrsamkeit die Frage erörtert zu haben, ob Horaz seine triefichten Augen vom Rauche seiner Öllampe oder von den gesalzenen Fischen bekommen habe, die er in der Jugend bei seinem Vater gegessen. Mit Eifer dagegen verficht Rabener die Notwendigkeit, Geschichte, Geographie, vor allem aber Deutsch zu lernen; er wendet sich gegen die, welche, ohne selbst zu denken, die Gedanken der Alten erklären wollen, welche aus einem römischen Konsul einen lateinischen Sprachmeister machen, welche den besten deutschen Poeten für einen deutschen Michel erklären, eben weil er Deutsch und nicht Lateinisch rede.

Basedow nun beklagt sich bereits 1765 ebenso über Unwissenheit wie über Unglaube und Aberglaube in Ansehung der wichtigsten Dinge; im „Methodenbuche" sodann leitet er die der Sittlichkeit und Glückseligkeit drohenden Gefahren aus der verkehrten Einrichtung der Universitäten, vornehmlich aber der Gymnasien ab; sie stammt, meint er, aus den Jahrhunderten der Unwissenheit und läuft der gesunden Vernunft zuwider; wie der Verfasser des Emil, so verlangt daher auch Basedow vor allem einen völligen Bruch mit der Vergangenheit. „Niemand möge sich doch", ruft er aus, „über Neuerungen beklagen! War denn nicht alles Gute, was itzo alt ist, irgend einmal neu? Ist man nicht viele hundert Jahre ums Vorgebirg der Hoffnung herum nach Indien gesegelt? Was würde aber Frankreich für einen Weg dahin nehmen, wenn die Landenge bei Ägypten durchstochen wäre?" Mit einem solchen neuen, kürzeren und sicherern Wege wünscht er nun auch seine Lehrart zu vergleichen. Da, wie erwähnt, vor allem die Schulen imstande sind, den ganzen Staat glücklich zu machen, so verlangt Basedow, einen Gedanken Ratichius' wiederaufnehmend, zuvörderst die Einsetzung einer besonderen staatlichen Behörde, welche ebenso für das Schulwesen Sorge trage, wie die Angelegenheiten der Finanzen, des Kriegswesens und der Justiz bestimmten staatlichen Kollegien anvertraut sind. Indem er sich hierauf zu den Grundsätzen der Erziehung und des Unterrichtes wendet, bemerkt er, wichtiger als letzterer sei die Bildung des Herzens zur Tugend, und er beklagt sich, daß gerade die größten Gelehrten nicht selten die am wenigsten tugendhaften seien. Er verlangt daher an Stelle der „Worterkenntnis" eine im ganzen Leben und in allen Ständen gemeinnützige Erkenntnis, warnt aber dabei ausdrücklich vor dem jetzt besonders beliebten, der philologischen Pedanterei entgegengesetzten Extreme, dem der ebenso pedantischen „Polyhistorie in Sachen".

Als die ersten der gemeinnützigen Wahrheiten und Sacherkenntnisse bezeichnet er die Mathematik und Naturkunde, dann aber die Sittenlehre, vor allem die Unterweisung in der Religion. Gerade in seiner Auffassung der Religion an sich, freilich nicht ihrer pädagogischen Bedeutung folgt Basedow zwar am meisten Rousseau, gerade hier aber wurde er für Deutschland bahnbrechend, und ohne Lessings, des Theologen, thatsächliche Ver-

dienste schmälern zu wollen, kann doch die andere Thatsache nicht scharf genug betont werden, daß seine Originalität vielfach überschätzt wird, daß er vielmehr auf Basedows Schultern steht. Bereits Basedow unterscheidet nicht nur eine natürliche Religion von einer geoffenbarten, sondern tritt mit Feuer und Begeisterung für die erstere ein. „Es ist", meint er, „zu wünschen, daß der Unterricht nicht mit den Geheimnissen der geoffenbarten Religion beginne, sondern mit der natürlichen"; anderwärts erklärt er geradezu, er selbst werde die erstere sehr gern den Kirchen und ihren Lehrern überlassen und nur das allgemeine Christentum vortragen, welchem keine Kirche widerspreche, vornehmlich also den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit; in diesem Glauben seien sogar Juden, Mohamedaner und Christen sowohl unter sich selbst als mit den Naturalisten in vollkommener Übereinstimmung. Darüber, ob von den angeblich geoffenbarten Religionen irgend eine und welche? wirklich offenbart sei, habe die gesunde Vernunft durch Nachdenken zu entscheiden. Es sei möglich, daß die Urkunden der Religion nicht vollkommen übereinstimmend mit den Lehren der Stifter und den äußerlichen Begebenheiten aufgeschrieben seien; es sei denkbar, daß das Archiv vermehrt oder vermindert oder in seiner ursprünglichen Ordnung geändert, daß es in historische Schriften zerstreut sei, die vielleicht viele Dinge erzählten, die nicht zur Religion gehörten. Allerdings geht Basedow nicht zur Leugnung der geoffenbarten Religion fort; es mutet jedoch seltsam an, wenn er, um sie annehmbar zu machen, zu bedenken mahnt, daß bei dem gemeinen Manne, der durch sonderbare Geschichte aufmerksam gemacht werden müsse, ohne Autorität einer Offenbarung die Überzeugung von der bloß natürlichen Religion schwer zu erhoffen sei, und daß eine Offenbarung vielleicht zuerst Gelegenheit gebe, den Verstand auf die natürliche Religion zu richten.

Seine eigentliche Überzeugung wird vollends klar, wenn wir die Begeisterung sehen, mit welcher er von der Vernunft und der Kritik spricht. „Die Vernunft", erklärt er, „während der Untersuchung, ob die einem angerühmte Religion die wahre sei, schweigen heißen, ist nichts anders, als die einzige dazu von Gott zugeordnete Lehrerin verwerfen . . . Ihr beleidigt den Gott der Wahrheit, wenn ihr den Eurigen die Untersuchung verbietet . . . Gott, der euch eure Vernunft vorzüglich zu dem edelsten Zwecke gegeben hat, befiehlt es euch: untersucht! Vergeblich donnern die Menschen wider dieses Gesetz. Es ist ein Rollen ohne zündenden oder schmetternden Blitz. Ihr forschet nach Wahrheit und nicht nach einer Kirchengemeinschaft. Schweiget nicht! Wem nützet ein vergrabner Schatz? Verunreinigt eure Lippen nicht mit sogenannten frommen Lügen auf euren Lehrstühlen! Eure bejahende Rede sei in der Wahrheit Ja! Eure verneinende Rede sei in der Wahrheit Nein!"

Ist auf diese Weise der Grund zu einer vernünftigen Erziehung durch den Bruch mit der Vergangenheit gelegt, so ergiebt sich von selbst, daß

auch der Unterricht andere Bahnen einschlagen muß. „Es muß irgendwo und irgend einmal", diese Worte können wir als Basedows Programm ansehen, „anstatt des Memorienwerks wirkliche Verstandesübung, anstatt der ausgebreiteten Scheingelehrsamkeit Vorbereitung zu den Geschäften des Lebens, . . . anstatt der gewöhnlichen unsinnigen Lehrart in der lateinischen Sprache die vernünftige und natürliche in unsrer Pädagogie herrschend werden". Dreierlei insbesondere verlangt Basedow: eine Encyklopädie, welche ebenso die Lehrer wie die Eltern über alle ins Gebiet der Erziehung und des Unterrichts fallende Fragen belehrt, — er selbst sucht in seinem „Elementarwerk" diese Forderung zu erfüllen — sodann völlig neue, nach Einem Prinzip gearbeitete und zusammen ein einziges Ganzes ausmachende Schulbücher, endlich Seminarien, in welchen „junge Männer, die sich zum Lehramt bestimmen, mit Hülfe und unter der Aufsicht eines erfahrenen Seminaristenprofessors arbeiten und ihre Lehrjahre ausstehen. Die so vorbereiteten und unterstützten Lehrer müssen es zu ihren obersten Grundsätzen rechnen, daß ein Kind nicht im zarten Alter mit einer Gelehrsamkeit belastet wird, die es vielleicht niemals oder allenfalls erst im sechzehnten oder zwanzigsten Jahre bedarf". „Nicht viel", erklärt Basedow weiter, „aber lauter nützliche Erkenntnis, welche ohne Schaden niemals vergessen werden darf! Wenigstens fünf Lebensjahre ließen sich zum besseren Gebrauche gewinnen, und fast gänzlich würde das gewöhnliche Schulelend geendigt werden, wenn man sich entschließen könnte, an Stelle der bisherigen Methode des Lateinlernens eine vernünftigere treten zu lassen und infolge dessen nicht mehr die nötigere Sacherkenntnis, die jugendliche Übung in den Geschäften des bürgerlichen Lebens und die Bildung des Herzens zur Tugend zu versäumen". Grammatische und kritische Richtigkeit und Zierlichkeit sei nur für wenige unentbehrlich; weitaus die meisten könnten die Sprache durch den Gebrauch sowohl in Unterredungen als im Sachunterrichte lernen. Basedow wünscht demnach folgende Einteilung des Unterrichtes. Vom Anfange des siebenten bis zum Ende des achten Jahres soll das Kind zweimal so viel in der französischen Sprache hören, lesen und reden als in der deutschen; bis zum zwölften muß der Sachunterricht in der lateinischen Sprache die Hälfte der Zeit und in einer jeden der vorher erlernten ein Viertel einnehmen, alsdann kann bis ins 15. Jahr, das ist bis zur Endigung des Schulunterrichts, jede dieser drei Sprachen gleiche Rechte erhalten. Doch die Sprachen sind nur ein Mittel, nicht der höchste Zweck des Studierens; alles muß auf Sacherkenntnis abzielen. Für diese aber sind die Werke der klassischen Schriftsteller, die man in Schulen zu erklären oder eigentlich zu verunehren pflegt, nicht geeignet, weder die Lebensbeschreibungen großer Feldherrn, die Briefe eines römischen Konsuls, die Kriegsthaten Alexanders und Cäsars, die römische Staatsgeschichte eines Livius und Tacitus noch die Gedichte Vergils, Ovids und Horaz'. Basedow will jedoch die Kenntnis des Inhalts dieser Werke der Jugend nicht entziehen; er wünscht nur,

daß ihr anstatt der Originaltexte Chrestomathieen vorgelegt werden. Auf diese Weise werde auch die von ihm noch als unentbehrlich bezeichnete Fertigkeit im Lateinsprechen erreicht, ja er ist so wenig geneigt, sie für überflüssig zu erklären, daß er vielmehr meint, auf Grund seiner Methode würden in zwanzig Jahren fast alle Bücher, deren Verfasser für mehrere Nationen schreiben wollten, in lateinischer Sprache abgefaßt, und dadurch würde die zerstreute Gesellschaft der Gelehrten wieder zusammengebracht werden.

2. Kapitel. **Trapp und J. H. Voß.**

Trapp erklärt als das Wichtigste für den Menschen, und zwar schon für das Kind, den Menschen selbst und alles, was sich auf ihn bezieht, folglich alles, was den Inhalt der Geschichte, Moral, Religion und des Rechts ausmacht; für die Bildung des Geistes verlangt er daher in erster Linie Weckung und Schärfung der Gefühle des Guten, Schönen und Wahren; es handele sich um Kenntnisse, welche allen Ständen brauchbar seien, um sich die Güter des Leibes, des Glücks und der Seele zu erwerben und zu erhalten; es handele sich mit einem Worte um gemeinnützige Kenntnisse. Demnach ist ihm Erziehung ebenso Entwicklung der Anlagen wie Bildung der Menschen zur Glückseligkeit; ein ewiger, allgemeiner Friede, die Umwandlung der Erde in das Paradies ist ihm der letzte Endzweck, dem die Erziehung nachstrebt. Zur Erreichung dieses Endzweckes ist zuvörderst von nöten, daß sich der Staat ihrer annimmt, denn niemand sonst hat so viel Interesse dabei, daß die Schulen gut sind. Dies aber ist nur möglich, wenn die Erziehung als eine eigne Kunst von ihren eignen Leuten, den Pädagogen, getrieben wird; „es müssen", sagt Trapp, „in einem Staate solche Einrichtungen getroffen werden, daß der Schulstand ein abgesonderter Stand wäre und die Kandidaten desselben nicht zugleich Kandidaten des heiligen Ministeriums sein dürften". Er verlangt eine Dogmatik aller künftigen Schullehrer, ein corpus paedagogiae, so vollständig als möglich, das alle Gegenstände des Unterrichts und der Beschäftigungen der Kinder und alle Methoden enthalte; er selbst ist der erste, welcher sich mit einem „Versuch einer Pädagogik" hervorwagt.

Deswegen erhebt sich Trapp ebenso gegen die bisherige Art der Gelehrsamkeit wie gegen die bisherigen Schulen. Gerade die größten Gelehrten, meint er, sind sicher am wenigsten zur Erziehung der Jugend geschickt; wer sich einbildet, daß er ein Gelehrter, gar ein großer Gelehrter sein müsse, der ist für die Erziehung schon verloren. Ebenso ist aber auch gegen die Einrichtung unserer Schulen, deren Mittelpunkt und Grundlage das Sprachstudium, vornehmlich das Studium der beiden alten Sprachen ist, anzukämpfen. Dieses Studium ist ein Übel, vor der Hand allerdings ein notwendiges, und es ist alles aufzubieten, um seine allgemeine Herr-

schaft einzuschränken; es hat nichts für sich als das Verjährungsrecht von Jahrhunderten und den Popanz der vermeinten Gründlichkeit. Allerdings ist die Lektüre der Alten in gewisser Beziehung zu empfehlen, denn sie können ebenso zur Hemmung des weltlichen wie des geistlichen Despotismus beitragen. Es mag ferner sein, daß diese Schriften, als Kunstwerke betrachtet, unendlich schöner sind als die neueren, und daß die Boileaus und Swifts noch jetzt gegen die Perraults und Fontenelles recht behalten. Doch dieser Kunstwert, wendet Trapp schon jetzt ein, fällt nicht schwer ins Gewicht, denn die in den Werken geschilderten Menschen sind so wenig Ideale, besonders stehen sie derart unter dem Einflusse von Göttern, noch dazu unvernünftigen und niedrigen, daß der Schaden, welcher durch solche Vorbilder in den Köpfen der Jugend angerichtet wird, schlimmer ist als alle die Vorteile, welche die kunstvolle Form bietet; gerade diese überdies empfiehlt den verderblichen Inhalt um so eindringlicher. Doch dem sei, wie ihm wolle, argumentiert Trapp weiter, immerhin ist das Sprachstudium schädlich, es müssen daher die Originale, soweit ihre Kenntnis erforderlich ist, durch Übersetzungen verdrängt werden; sodann aber handelt es sich vornehmlich um die gebührende Wertschätzung der Neueren, namentlich der Werke der eigenen Nation. Nicht Wort-, nicht Sprachgelehrsamkeit, sondern Sachgelehrsamkeit ist auch Trapps Parole; kein einziger jedoch der Vorgänger hat so klar und scharf den Unterschied beider und damit den verhältnismäßig geringen Wert der ersteren für die Pädagogik erwiesen. Sprachgelehrsamkeit und Kenntnis der Grammatik ist Philologie, ruft Trapp aus, keines von beiden aber macht einen Pädagogen. Bis jetzt war der Zweck der Schulen, Grammatiker, Redner und Poeten, nicht aber Menschen zu bilden, Menschen, die zu den verschiedenen Geschäften und Pflichten des Lebens die erforderlichen Kräfte und den nötigen guten Willen aus den Schulen mitbringen. Daß wir Meisterwerke der erotisch-anakreontischen Poesie, nicht aber der Gesetzgebung haben, kommt von der sehr einseitig und verkehrt betriebenen Kultur, daß man die Jugend eher mit den Gesetzen der Juden, Griechen, Römer, Ägypter, als mit denen ihres Vaterlandes bekannt macht, sich überhaupt eher und mehr um alles Alte, Ausländische, Fremde bekümmert, als um das Gegenwärtige und Einheimische. Doch auch aus anderen Gründen kann das Sprachstudium nicht als Basis des nationalen Unterrichts dienen. Für diejenigen, die nicht gerade von der Natur besonders dazu bestimmt sind, d. h. weitaus für die meisten Menschen, hat es eine Trockenheit und Widrigkeit, die sich bei keinem der übrigen Studien in gleichem Grade findet. Der junge Mensch hungert und dürstet nach dem, was für ihn Sachkenntnis ist, dahin gehört aber nicht die Sprache als Sprache. Sprache ist Schale und Körper, Sachkenntnis ist Kern und Geist; jene hat es mit den einzelnen Wörtern, diese mit Worten, das heißt Gedanken, welche durch Wörter dargestellt werden, zu thun; die Kenntnis der Grammatik und das Studium der Philologie

hat demnach auf keines einzigen Menschen Moralität, Weisheit und Klugheit auch nur den mindesten Einfluß. Auf Grund der Sprachkenntnis erfährt der Schüler von dem Worte Caesar, daß es nach der dritten Deklination geht und lernt die einzelnen Kasus; wie viel wichtiger aber ist nicht, was er nimmermehr durch die Sprache erfährt, der Mann Cäsar, als Gegenstand der Geschichte! Bei dem Satze: „Man muß sich vor Verführern hüten" ist alles, was die Grammatik nicht sagt, unendlich gemeinnütziger, als was sie sagt; letzteres ist zum Verstehen und Beherzigen des Satzes ebenso entbehrlich als Kenntnis der Anatomie zum Gehen oder Stehen. Das Erlernen vieler Sprachen fördert demnach in keiner Weise die Vermehrung und Verbesserung der Ideen. Eine Idee braucht immer nur ein Zeichen, um gefaßt oder mitgeteilt zu werden; hundert Zeichen für eine Idee sind nicht hundert neue Ideeen. Wenn ich das Vaterunser in hundert Sprachen herzusagen weiß, so verstehe ich darum seinen Sinn nicht besser. Ist der Ideeenvorrat einem Vermögen vergleichbar, wofür ich Ländereien kaufen und mir die Bedürfnisse des Lebens verschaffen kann, so ist die Bezeichnung dieses Vorrates in fremden Sprachen nichts als die Fähigkeit, den Wert des Vermögens in ausländischen Münzen anzuzeigen; so wenig durch letztere das Vermögen irgendwie vermehrt wird, ebenso wenig vermehre ich das Vermögen zu denken, wenn ich Gedanken in noch so viel Sprachen auszudrücken weiß.

Aus dieser Darlegung ergiebt sich denn auch für Trapp, wie ungerechtfertigt es ist, von formaler Bildung zu sprechen und sie der materialen entgegen zu stellen. Man setzt, meint er, das Materiale bei Seite und behauptet, das Sprachstudium ist deswegen der Jugend zu empfehlen, weil es die Seelenkräfte übt und sie tüchtig macht, die ihrer dereinst im Leben harrenden Aufgaben zu lösen. Doch die durch das Sprachenlernen erworbene Tüchtigkeit ist lediglich eine Tüchtigkeit ad hoc; mag jemand in diesem einen Gebiete noch so Vorzügliches leisten, so folgt daraus für die übrigen Aufgaben nicht das mindeste; jeder urteilt über das am richtigsten, womit er sich von Jugend auf vorzüglich beschäftigt hat. Im Leben handelt es sich um das Wahre, Gute und Schöne, von alledem aber lehrt das Sprachstudium gar nichts; die Seelenkräfte der Jugend können nur an dem formaliter geübt werden, was künftig für ihre Berufsgeschäfte erforderlich ist; man bildet einen Läufer nicht durch Lasttragen, sondern durch Laufen, wenngleich jenes Körperkraft gewährt und zum Laufen Körperkraft nötig ist. Was nun aber das Materiale betrifft, so ist doch nur zweierlei möglich: entweder ist es von Wert, dann aber fällt der Gegensatz zum Formalen von selbst weg, denn dann wird der Geist ebenso material wie formal gebildet; oder es ist nicht von Wert, dann entsteht sofort die Frage, warum hat man nicht, da doch ohne Frage viel mehr auf das Materiale ankommt, etwas anderes, der Materie nach Besseres gewählt? Daß endlich das Sprachstudium geradezu schädlich sei, erhellt daraus, daß es, ohne noch

dazu das erwünschte Resultat zu erzielen, der Jugend die Zeit und Gelegenheit für die Unterweisung in dem raubt, was für sie allein heilsam ist, im Wahren, Guten und Schönen, daß es, mit einem Worte, die Aufklärung hindert.

Doch was soll nun an die Stelle des Bisherigen treten? Es giebt, antwortet Trapp zunächst, nichts auf der Welt, das sich nicht in deutscher Sprache denken, folglich auch in ihr ausdrücken ließe; hieraus folgt, daß wir die Alten, so weit sie nötig sind, in Übersetzungen lesen können; sie gewähren unsern profanen Kenntnissen eben den Vorteil, den die Bibelübersetzung der Religion verschafft hat. Allerdings finden wir Schönheiten des Ausdrucks, die nur einigen Sprachen eigen sind und sich nicht in andere übertragen lassen. Doch diese liegen nur im Ausdruck, also im Körperlichen der Sprache; das Meiste und Wichtigste dagegen ist von der Beschaffenheit der Wörterformen einer Sprache unabhängig und kann ebenso gewiß in jeder Sprache, und, handelt es sich um eine Dichtung, selbst in einer unmetrischen Übersetzung dargestellt werden, wie sich eine schöne Seele auch durch den unvollkommensten Körper zu erkennen geben kann. Hierzu kommt zweitens die Frage nach dem Verhältnis der Neueren zu den Alten. Trapp geht zunächst davon aus, daß es die natürlichste Methode sei, vom Nahen und Gegenwärtigen zum Entfernten und Abwesenden, nicht aber umgekehrt, zu gehen, daß also nicht mit der alten, sondern der neuen, am besten der neuesten Geschichte zu beginnen, und daß erst die neuen, dann die alten Sprachen zu lernen seien. „Wie nun aber gar", fährt er fort, „wenn die Neueren zugleich die Besseren und namentlich die pädagogisch Geeigneteren sind?" Trapp ist in der That dieser Überzeugung; mit einer Begeisterung, wie bisher noch niemand in Deutschland, tritt er unerschrocken für die Neueren, insbesondere die Deutschen und das Deutsche ein.

„Wir schauen", meint er, „in das Altertum mit einem Fernrohr, kehren dies aber um, sobald wir neue Schriften betrachten wollen, und doch sind die Klassiker größtenteils für unsere jetzigen Zeitbedürfnisse an wahren gemeinnützigen Kenntnissen dürftiger als viele Neuere". „Was fordert man", fragt er, „von den Männern, die den Wehr-, Lehr- und Nährstand würdig und nützlich besetzen sollen? Gewiß Kenntnis ihrer Geschäfte und Fertigkeit, sie auszuüben; Kenntnis des gegenwärtigen Zustandes der Welt und der gegenwärtigen Lage der Dinge. Hat Friedrich der Einzige die Kunst, Europa umzuschaffen, aus den Alten gelernt? Hat Joseph sein anfängliches Toleranzsystem und seine übrigen vortrefflichen Einrichtungen beim Plato, Xenophon und Aristoteles gesucht? Wird der Advokat desto sicherer seine Prozesse gewinnen, je fleißiger er den Cicero liest? Wird der Prediger um desto lehrreicher predigen und katechisieren können, je besser er den Demosthenes versteht?" „Deutschland", heißt es später, „ist einem Deutschen wichtiger als Rom und Griechenland, das neue Rom wichtiger als das alte, der dreißigjährige Krieg wichtiger als der peloponnesische,

die Regierung Friedrichs des Einzigen wichtiger als die Regierungen Alexanders und Augusts". Nicht anders als durch die Nationalsprache, ist Trapps Axiom, kann die Nation an Aufklärung und Kenntnissen wachsen. Nur in einer Sprache kann man es zur Vollkommenheit bringen, diese eine kann aber nur die Muttersprache sein. Schon jetzt birgt sie ungeahnte Schätze; würde nun vollends für ihre Pflege mehr als bisher gethan, so stände ihr eine Entwicklung ohne gleichen bevor. „Was wir dem Latein etwa vorauslassen müssen", fragt Trapp, „ist das zur Aufklärung und Veredlung der Menschheit überhaupt oder unserer Nation insonderheit wesentlich notwendig? Wo haben wir denn nicht nur einen lateinischen Shakespeare, Voltaire, Richardson, sondern auch einen lateinischen Lessing und Klopstock? wie viele der schönsten Stücke des Altertums wiegt nicht der einzige Nathan der Weise auf!" „Man geht aber", ruft Trapp anderwärts aus, „sonderbar mit uns um. Man entzieht unsern Schulen unsere guten Schriftsteller und klagt dann, daß wir sie nicht lesen. Man beschuldigt unsere Sprache des ewigen Wechsels und hindert uns, sie zu fixieren. Man stößt sie mit Gewalt von dem Throne, der ihr von Gott und Rechts wegen gehört, und giebt vor, daß sie ihn nicht zu behaupten vermöge". Trapp protestiert daher dagegen, nur denjenigen einen Humanisten zu nennen, der Griechisch und Lateinisch kennt. Ehedem, so begründet er dies, als wir noch barbarisch waren, konnte freilich die Beschäftigung mit den Völkern, die menschlicher waren als wir, humaniora treiben genannt werden, seitdem jedoch Engländer, Franzosen und Deutsche ebenso menschlich wie die Alten geworden sind, ist jeder ein Humanist, welcher die besseren Schriften jeder Art kennt, mögen sie gehören, welcher Nation und Sprache sie wollen.

Trapp faßt selbst seinen Standpunkt dahin zusammen: das Studium der alten Sprachen soll weniger allgemein getrieben werden; man soll nicht davon ausgehen, sondern damit endigen; es sollen endlich nur diejenigen dazu veranlaßt werden, welche inneren Beruf dazu haben. Wie die Malerkunst und Musik, meint er, weder auf unsern gelehrten Schulen noch auf Universitäten gelehrt werden und doch nicht untergehen, so sollen auch die Sprachköpfe ihre eigne weitere zweckmäßige Ausbildung, nachdem sie vorher den gemeinschaftlichen Unterricht unserer Schulen genutzt haben, in eignen Anstalten, die am besten mit den Akademieen der Wissenschaften vereinigt werden, bekommen. Auf Schulen und Universitäten dagegen kann von einem eigentlichen Studium nicht die Rede sein; hier werden die fremden Sprachen, namentlich das Latein, am besten wie die Muttersprache gelernt, d. h. durch beständige, größtenteils regellose Übung, Trapp beruft sich dabei ausdrücklich auf das *ἀλόγῳ τριβῇ* des von ihm verehrten und oft auch angeführten Gesner. Auch die Wahl der Lektüre wird lediglich durch das pädagogische Interesse bestimmt. Statt der alten lateinischen Schriftsteller, — die griechischen erwähnt Trapp nicht — welche wenig oder keine für Kinder nützliche Sachkenntnisse enthalten und überdies stilistisch zu

schwer sind, sollen neuere Bücher gewählt werden; ob in diesen lauter echtrömisches Latein enthalten sei, darauf kommt es so genau nicht an. Denn nicht ciceronisch ist nicht gleich barbarisch; gesetzt aber, es wäre der Fall, so ist dieser Weg immer noch kürzer und besser als der des gewöhnlichen Vokabel- und Grammatiklernens, und der Schaden wäre nicht größer, als wenn sich jemand durch plattdeutsche Bücher auf hochdeutsche vorbereiten wollte.

Von besonderer Bedeutung endlich sind Trapps Ansichten über die Unterweisung in der Religion. Alle geoffenbarten Religionen, meint er, haben von jeher unsäglichen Schaden durch die Feindschaften, Erbitterungen und Verfolgungen verursacht, die sie unter den Menschen anrichteten, die Menschen müssen daher vor allem zur Toleranz erzogen und die Seligkeit darf nicht ausschließend an die geglaubte Offenbarung gebunden werden. Der Lehrer hat sich demnach vor dem Studium der Theologie und besonders der Dogmatik zu hüten, im Unterrichte aber darf er nichts thun, als dem Kompendium folgen und dessen Sätze so vortragen, wie es dem System seiner Kirche gemäß ist; über die vernunftmäßige Richtigkeit dagegen muß er schlechterdings sich kein Urteil erlauben, denn die Vernunft hat hier nichts zu schaffen. Gerade die wichtigsten Dogmen sind so weit über die Vernunft, daß manche sie sogar für vernunftwidrig gehalten haben. Man muß sie glauben, und wer das nicht kann, der muß sie wenigstens öffentlich bekennen, und wer das auch nicht kann, dem ist nicht weiter zu helfen.

Unter den Heroen unsrer Nationallitteratur steht Trapp keinem so nahe als **Herder**; von diesem wird später gesprochen werden; jetzt aber sei eines Geistesgenossen des genialen Pfadzeigers gedacht, dessen Verdienste um die Pädagogik bisher nur allzusehr über seinem sonstigen Wirken unbeachtet blieben, und der doch auch hierin die gepriesensten Philologen überragt — es ist von J. H. **Voß** die Rede. „Wohl werden", sagt Voß, „die Schulen mitunter Pflanzgärten des gemeinen Wesens genannt, thatsächlich jedoch sind sie es so wenig, daß sie vielmehr, fast wie bei ihrer ersten Gründung, fast nur auf die rohe Bildung scholastisch spitzfindelnder und Küchenlatein plaudernder und singender Klosterbrüder abzuzwecken scheinen. Mitleid muß der Anblick eines gefühlvollen Lehrers erwecken, welcher, durch Schulgesetz und Aufsicht gefesselt, wider besseres Wissen und Wollen seine Schüler nicht für das Leben des Bürgers, sondern gleichsam für die Ertötung und Abgestorbenheit des altgotischen Mönchs erziehen muß. Denn noch immer verstummet oder redet mit leiser schüchterner Stimme fast jede Wissenschaft, die den Geist aufklärt und die Seele erhebt: die Kenntnis des Menschen und der Natur, die Geschichte, die Erd- und Staatenkunde, die Zergliederung des Wahren und Schönen. Dagegen erschallen noch häufig genug die kauderwelschen Streitübungen, wodurch man sich ehemals die Würde eines Meisters der sieben freien Künste erfocht.

Dagegen hält man noch jetzt Reden über allerlei müßige Einfälle in römischer, griechischer, hebräischer und in jeder fremden Sprache, die man durch Wörterbuch und Grammatik kennt, und rechnet es sich zur Ehre, seine Muttersprache nicht zu verstehen und ihrer Meisterwerke zu spotten. Fast allgemein herrscht der Unfug, daß man beinahe den ganzen Schulunterricht auf dasjenige einschränkt, was die Leute lateinische Sprache nennen: auf eine Fertigkeit, deutsche Begriffe, nach deutscher Art umfaßt und geordnet, durch lateinische, aus Schriftstellern von ganz verschiedenem Alter, Ton, Schreibart und Gehalt zusammengestoppelte Redensarten auszudrücken; nicht zu verwundern ist es daher, daß die, welche am lautesten von der unbedingten Notwendigkeit des Lateinischen schwatzen, gerade diejenigen sind, die sich in ihrer Muttersprache nicht einmal richtig, geschweige denn mit Anmut auszudrücken vermögen".

Voß geht aber weiter, denn er verspottet die Philologen überhaupt als Ausleger des Altertums, die am geistlosen Buchstaben haften. „Kritik des Textes aus einem Apparat von Membranen", meint er, „Prinzeditionen, Adversarien und Collectaneen, ... Citate citatenreicher Citate, Refutation anderer Varianten gaben sie mit profunder Erudition in Annotationen und Excursen und nannten sich im Ernst Restauratoren und Kommentatoren". „Glückliche Stadt", ruft Voß dagegen aus, „wo ein deutscher Lehrer deutscher Zöglinge vor einer deutschen Versammlung auch deutsch reden darf!" Ebenso endlich gebührt ihm neben Trapp der Ruhm, die Selbständigkeit des Lehrerstandes und seine Befreiung von der Geistlichkeit verlangt zu haben; er will, „daß der Stand des Schullehrers nicht als ein untergeistlicher, sondern als ein ebenso wie des Gesetzkundigen, des Arztes und jedes andern für sich bestehender und unmittelbar dem Staate dienender Stand betrachtet und als ein solcher dem Umfang seiner Wirkung gemäß von dem Staate geehrt und belohnt zu werden verdiene".

3. Kapitel. **Resewitz und Gedike, Rückblick und staatliche Einrichtungen.**

Es konnte nicht fehlen, daß dieser neue Geist zunächst auf die Realschulen einwirkte: einerseits verstärkte er ihr Ansehen, andrerseits verringerte er ihre Halbheiten und Irrungen. Bahnbrechend erscheint Resewitz. Bisher, meint er, ist der Nährstand beinah ganz ohne öffentliche Erziehung gelassen, und doch ist er ebenso der wichtigste wie verbreitetste. Dagegen giebt es allzuviel Pflanzstätten der Gelehrten, d. h. lateinische Schulen; und doch sollen die wenigsten Lateiner, alle aber sollen vernünftige Bürger werden. Was es dem künftigen Kaufmanne oder Landwirte nützt, Jahre lang schulmäßig mit der lateinischen Sprache gequält zu werden, ist nicht abzusehen; hierzu kommt, daß es selbst in den gelehrten Ständen Verrichtungen giebt, welche weniger Gelehrsamkeit als praktischen Verstand

verlangen. Resewitz fordert daher die Errichtung einer besonderen Art von Schulen, die bürgerlichen Erziehungsanstalten oder Bürgerschulen. Die Realschule in Berlin kommt seinem Ideale noch am nächsten, aber auch sie genügt nicht, denn sie will bürgerlich nützliche Erziehung mit der gelehrten verbinden und verrückt hierdurch den rechten Gesichtspunkt, überdies hilft sie nur dem Gedächtnis. Nicht um letzteres jedoch soll es sich für den Nährstand handeln, sondern um Aufklärung des gesunden Verstandes, um den gemeinen Menschenverstand. Dieser wird gefördert, wenn zunächst alles so viel als möglich „für" die Sinne und Anschauung gebracht, hiernach durch die Erfahrung erwiesen wird. Was diese für das theoretische Urteil ist, sind die innere Empfindung und der Glaube für das praktische und für die Entschließungen. Doch der Glaube findet erst da seine Stelle, wo Selbstsehen und Selbsterfahren unmöglich ist, auch dann aber ist nur das zu glauben, was von dem Verständigsten geglaubt wird. Von den Lehrfächern ist daher allerdings nach wie vor der Unterricht in der Religion der wichtigste, nur aber ist hierbei nicht an auswendig gelernte Worte ohne Sinn und Kraft zu denken, deren Wert das Kind nicht faßt, sondern die Religion ist eine praktische Wissenschaft; der zukünftige Bauer und Bürger muß sie also auf seinen Zustand und seine Geschäfte anwenden lernen. Von Sprachen sind außer der Muttersprache noch Französisch, Englisch, Italienisch, auch wohl Holländisch zu lernen; ihnen folgt an Bedeutsamkeit der Unterricht in der vaterländischen Geschichte. Sie muß ausführlicher als die ganze ältere Geschichte zusammengenommen vorgetragen werden; nur ist darunter nicht lediglich die Geschlechtsfolge der Regenten zu verstehen, ihre persönlichen Begebenheiten, ihre Kriege und Eroberungen, denn dies interessiert nur die regierende Familie und einige Staatsbediente; ebenso ist Schmeichelei und Ausschmückung mit erdichteten Vorzügen zu meiden. Daß der Natur- und Erdbeschreibung sowie den mathematischen Wissenschaften ein hervorragender Platz eingeräumt wird, ist selbstverständlich; Resewitz verlangt aber auch ausführliche Anweisungen zur Erhaltung und Wiederherstellung der Gesundheit; nur das Wort fehlt, seine Wünsche decken sich aber durchaus mit dem, was heutzutage Hygiene genannt wird.

Welchen Einfluß endlich Basedow, Trapp und Voß sogar auf die Gymnasien erlangten, ersehen wir an Gedike; er war einer der ersten, welche ein pädagogisches Seminar leiteten; doch er wurde abtrünnig, und so versanken denn die für die Blüte der Nation bestimmten Anstalten schnell, zumal die Philologen, freilich nur mit halber Berechtigung, sich auf die Heroen unserer Litteratur berufen konnten, in Lethargie. Wir glauben einen enthusiastischen Philanthropen zu hören, wenn Gedike von der Zeit als einer vergangenen spricht, in welcher sich der Unterricht der Gelehrtenschulen lediglich auf die Sprachen, und hier wieder vornehmlich auf das Latein beschränkte, wenn er über den Ballast von Phrasen, Regeln

und Ausnahmen spottet, unter dem die Seele des Jünglings seufze, oder über die alleinige Pflege des Gedächtnisses. Er selbst plaidiert mit Wärme für Naturgeschichte, für den Beginn mit der vaterländischen Geschichte, der Muttersprache und dem Französischen und verlangt Kenntnis der deutschen Litteratur; mit Trapp erklärt er sich gegen die „klassischen“ Autoren und schreibt das von diesem verlangte Lesebuch, welches sich schnell allgemeiner Verbreitung erfreute.

Doch schon 1781 erblicken wir ihn im Lager der Gegner, denn er zieht mit all den flachen und wohlfeilen Argumenten nicht nur gegen die Reformatoren, sondern gegen die Theorie selbst, das ist die Pädagogik, zu Felde, welche bis auf diese Stunde das Feldgeschrei aller derjenigen sind, deren Gesichtskreis viel zu beschränkt ist, als daß sie dem Pädagogen zu folgen, geschweige ihn zu widerlegen imstande sind. Regeln und Theorieen, belehrt er uns, bilden keinen Erzieher und Lehrer; Erfahrung und Versuche müssen das meiste thun. Es ist leicht, Ideale von Erziehung und Schulanstalten zu ersinnen, nur schade, daß man meist die Hemmnisse übersieht, die der Ausführung von tausend Seiten her im Wege stehn. Eine vollkommene Schule ist ihm ein Traum; die individuellen Beschaffenheiten des Orts, der Zeit, der Lehrer, der Jugend rc. stellen alle Augenblicke den besten Plänen Hindernisse in den Weg, an die man im Enthusiasmus des reformatorischen Räsonnements nicht dachte. Zwei Jahre später erhebt er sich zu Gunsten des Lateinschreibens wider die gemeinnützigen Kenntnisse, indem er dabei — auch hier ist er natürlich nicht ohne Nachfolger geblieben — mit diesen Worten einen Begriff verbindet, welcher den Philanthropisten durchaus fern gelegen hat. „Es ist“, ruft er aus, „Erniedrigung des menschlichen Geistes, wenn man sich gewöhnt, alle Kenntnisse nur nach ihrem bürgerlichen Ertrage zu taxieren, und nur fragt, was gewinnt die Kasse des Fürsten oder die des Bürgers dabei? auf diese Weise wird am Ende Weisheit und Gelehrsamkeit unter der Maske der Gemeinnützigkeit Sklavin eines unedlen Eigennutzes“. Demnach werden wir uns auch nicht wundern, wenn Gedike versichert, das Studium der Alten wird und muß seinen Wert behalten, oder es ist um wahre gründliche Gelehrsamkeit geschehen; die alte Litteratur ist und bleibt Quelle unsrer Wissenschaft; wenn er das Erblühen des Christentums damit charakterisiert, daß unter dem Drucke der Barbarei die xenophontische Grazie in ein patristisches, asketisches und mönchisches Knochengerippe zusammenschrumpfte. Zunächst verteidigt er die Notwendigkeit jenes Studiums mit dem formalen Nutzen, den es der Geistesbildung überhaupt gewähre. Kein einziges Studium, versichert er, ist so geschickt, alle schlummernden Geisteskräfte zu wecken und zu spornen; die Übung, einerlei Begriff unter mehreren verschiedenartigen Zeichen zu denken, einen Gedanken in mehrere Formen zu gießen, verschafft der Seele eine gewisse Geschmeidigkeit und Biegsamkeit, und durch die Schwierigkeiten, zu dem jedesmaligen Gedanken den angemessensten Aus-

druck zu finden, wird unstreitig die Urteilskraft genährt und gestärkt. Übung der Kräfte ist daher Hauptzweck alles Unterrichts; „mag immerhin", ruft Gedike aus, „euer Sohn künftig mit seinem Latein und mit seinem Griechisch nichts anzufangen wissen, mag er immerhin es wieder vergessen; darum waren die Stunden des Unterrichts darin für ihn nicht verloren".

Gedike versichert allerdings, an der von ihm geleiteten Anstalt sei möglichste Verbindung von Sprach- und Sachunterricht ein Hauptaugenmerk, doch ihm ist ja Sachunterricht nichts weiter als Mitteilung dessen, was die Alten gedacht haben — Raumer nennt dies verbalen Realismus — daß dies aber mit den Idealen der Pädagogen nichts zu thun hat, liegt auf der Hand. So sind nach Gedike die Elementarkenntnisse der Philosophie dem Jünglinge durch „Lesung" insbesondere Platons beizubringen. Seine Dialoge seien nicht nur die beste Grundlage für den Unterricht in der wichtigsten philosophischen Disziplin, der Logik, sondern auch für die Elemente der Psychologie, des Naturrechts, der Ethik und der natürlichen Theologie. Die Geschichte der Philosophie sodann sei aus Cicero zu lernen; freilich sei sie größtenteils ein Gewebe von Irrtümern, allein eben die Prüfung und Darstellung dieser Irrtümer als Irrtümer und die Aufsuchung ihrer Quellen schärfe den Verstand und sei das sicherste Verwahrungsmittel gegen Sektengeist und Systemsucht. Auf eben diese Weise wird die römische Geschichte aus Eutrop, die Universalgeschichte aus Justin, die Mythologie aus Ovid gelehrt, Sueton verschafft uns Kenntnis der römischen Antiquitäten. Wie schon angedeutet, verteidigt Gedike in einem besonderen Aufsatze das Lateinschreiben. Das Latein, verkündet er, muß die Sprache der Gelehrten aller Nationen Europas sein. Eine lebende kann und darf dies nicht sein, höchstens immer nur „auf eine Zeit lang"; denn sie ist einem unaufhörlichen Kreislauf von Veränderungen unterworfen, die sie zur dauernden Sprache der Gelehrsamkeit unfähig, wenigstens unbequem machen. Was aber das Deutsche betrifft, so werden die älteren Schriften unserer Sprache jetzt nur noch von einer sehr kleinen Anzahl von Sprach-, Altertums- und Geschichtsforschern gelesen, und ebenso ist es mehr als wahrscheinlich, daß nach vier oder fünf Jahrhunderten die schönsten Werke der Neueren bloß noch hier und da einen Altertumsforscher beschäftigen werden.

Großes und noch heutzutage allgemeine Anerkennung vergeblich Erwartendes hatten Ratichius und Comenius geschaffen: und doch müssen sie, wenn wir jetzt zurückblicken, vor den weltbewegenden Gedanken eines Rousseau, Basedow, Trapp zurücktreten. Weder Ratichius noch Comenius gingen über Luthers Gebundenheit hinaus; ebenso unterschieden sich ihre gegen das Altertum gebrauchten Waffen nur wenig von denen der Kirchenväter. Das geniale Dreigestirn dagegen, welches der Sonne unserer Dichtung und Philosophie voranging, — Voß beschränkt sich auf

die Pädagogik — erschütterte nicht nur die Fundamente des Christentums, sondern entwarf auch die Grundlinien für einen Neubau. Offenbarung, Bibel; Wunder, Dogmen, nichts mehr bleibt, was nicht vor den Richterstuhl der Vernunft, des Menschen gefordert wird. Bereits Rousseau, nach ihm Basedow greifen den von Boccaccio ausgesprochenen Zweifel an der Alleingültigkeit des Christentums wieder auf; nicht Gott mehr und sein Sohn, sondern der Mensch selbst wird von Trapp für das Wichtigste erklärt, sein Ideal ist die Bildung des Menschen nicht zur ewigen Seligkeit, sondern zur Glückseligkeit; nicht für den Himmel, sondern für die Erde will er erziehen; nicht Pflege des Geistes allein, sondern ebenso des Körpers verlangt Rousseau; der Dualismus des Christentums ist erschüttert, die Diesseitigkeit, die Humanität hält siegesstrahlend ihren Einzug. Eine neue Zeit aber verlangt auch eine neue Erziehung; wie die französische Revolution den Staat revidiert, so wird jetzt die Revision der Erziehung und des Unterrichts unternommen. Später hat man Fr. A. Wolf das Verdienst nachgerühmt, daß er zuerst das Lehramt vom geistlichen Amte getrennt habe, die Wahrheit ist, daß zum ersten Male Basedow, vor dem die Philologen sich bekreuzigen, die Einsetzung einer besonderen Behörde für das Schulwesen forderte, und daß dann Trapp und Voß folgten. Den Theologen wird jetzt ebenso wie den Philologen die Thür gewiesen; Basedow begründet eine Encyklopädie für alle ins Gebiet des Unterrichts und der Erziehung fallende Fragen, Trapp verlangt ein corpus paedagogiae, eine Dogmatik für Schullehrer und pädagogische Seminare. Zu den — sagen wir „Irrungen" sodann, auf Grund deren Zeitgenossen und Spätere, Gedike voran, das segensreiche Wirken der Philanthropen herabzuwürdigen suchten, gehört die Behauptung, sie seien, indem sie gemeinnützige Kenntnisse verlangten, von gemeinem banausischem Sinne geleitet gewesen und hätten nur nach dem „bürgerlichen Ertrage" gesehen, nur danach, wie die Kassen am besten zu füllen seien. Die Wahrheit ist, daß sie alle ohne Ausnahme von dem idealsten, reinsten Streben beseelt waren; schon Basedow bezeichnet als die wichtigsten der gemeinnützigen Kenntnisse die Sittenlehre und die Unterweisung in der Religion, Trapp wird nicht müde, auf die Trias des Wahren, Schönen und Guten zu dringen.

Die Pflege der Muttersprache und der neuen Litteratur hatten schon andere gefordert, ebenso hatte es nicht an Angriffen auf die Alten und ihre Lobredner gefehlt; niemals jedoch seit Perrault und niemals überhaupt in Deutschland wurden mit gleich zwingenden Argumenten der Sieg des einen, die Vernichtung des andern entschieden. Den Reigen eröffnet Young in leichtem, aber doch immerhin einem Gegner wie Winckelmann trotzbietenden Vorpostengefechte; Rousseau wagt den entscheidenden Schritt und erklärt das Sprachstudium überhaupt für unnütz in der Erziehung; Basedow betont von neuem den alleinigen Wert des Sachunterrichtes, Trapp vollends erreicht mit seiner Kritik der Alten und

seinem Beweise von Rousseaus Satze, dem Sprachunterrichte überhaupt fehle der ihm gewöhnlich beigelegte Wert, eine Höhe, daß wir kein Bedenken tragen zu behaupten, nur wenig Deutsche vor oder nach ihm in der Geschichte des höheren Unterrichtswesens sind ihm vergleichbar. Nur kurz endlich sei auf den Segen hingewiesen, welcher aus diesen Grundsätzen der Realschule erwuchs. Schon Basedow wendet sich gegen die „pedantische Polyhistorie in Sachen"; Resewitz vollends tritt reformatorisch mit seinem Verlangen nach Bürgerschulen auf. Er erhebt sich gegen die Halbheit der Berliner Realschule, welche gelehrte Bildung mit bürgerlich nützlicher verbindet; er will in Übereinstimmung mit Herder, daß im Geschichtsunterrichte nicht nur den Regenten nicht geschmeichelt, sondern daß die Regentengeschichte in Völker- und Geistesgeschichte verwandelt werde; er empfiehlt für die Schulen ausführliche Anweisungen zur Erhaltung und Wiederherstellung der Gesundheit.

Es war unmöglich, daß allen diesen reformatorischen Gedanken gegenüber die Staatsverwaltung ihre Hände in den Schoß legte. Auf Anregung des Freiherrn von Zedlitz errichtete Friedrich Wilhelm II. am 24. Januar 1787 eine eigene Centralbehörde für sämtliche Schulen ohne Unterschied der Religion, das Oberschulkollegium. Im folgenden Jahre wurde die Prüfung mit dem barbarischen Namen, das Abiturientenexamen, angeordnet, es wurden pädagogische Seminare begründet, 1794 endlich erfolgte die Veröffentlichung des schon unter Friedrich dem Großen bearbeiteten allgemeinen Landrechts für die Preußischen Staaten, welches Schulen und Universitäten für Veranstaltungen des Staats erklärte und demgemäß unter seine Aufsicht stellte.

Doch wie viel trotzdem noch zu thun übrig blieb, geht schon daraus hervor, daß zu den Mitgliedern des Oberschulkollegiums ein Mann wie Gedike gehörte, und daß eben diesem die Leitung des pädagogischen Seminars in Berlin übertragen wurde. Daß nun aber auch sonst bis auf diese Stunde die Ideale jener Zeit nur zum kleinsten Teile erfüllt wurden, ja daß unmittelbar darauf die Giftblüte vom Dogma des klassischen Altertums, die bereits durch die Philologen der vorigen Periode und durch Winckelmann gehegt und gepflegt war, mit einem Male aufbrechen und die zarten Keime einer segensreicheren Aussaat überschatten und ersticken konnte, dafür ist die Ursache einerseits in dem Gange, welchen die nachfolgende Entwicklung überhaupt nahm, zu erblicken, andrerseits erhellt bereits aus unserer Analyse der Weltanschauung Rousseaus, Basedows und Trapps, daß sie in wichtigen Punkten nicht nur der Ergänzung bedürftig waren, sondern auf gefährlichen Irrwegen wandelten. Den schärfsten Widerspruch fordert der Franzose heraus. Allerdings wurde er durch seinen Generalprotest gegen alle Bildung und alles Wissen überhaupt zu seinem siegreichen Ansturme wider die christliche Bildung und das christliche Wissen befähigt, doch wie schon Locke mündet auch er im

Deismus; der soeben entthronte Gott kehrt also zurück, aber nicht mehr als allmächtiger Herr des Himmels und der Erden, sondern als kraft- und machtloser Schatten- und Scheingott. Er will ferner zwar nichts von christlichem Religionsunterrichte wissen, damit aber, daß er keinen anderen an die Stelle setzt, arbeitet er nur den gespannt harrenden Philologen in die Hände, welche freudig diese tötliche Verwundung ihres Todfeindes begrüßten und jetzt erst mit um so sichererem Erfolge sich die Alleinherrschaft in den Schulen anmaßten. Doch auch sonst erscheint er als ihr unfreiwilliger Bundesgenosse. Sein Satz: nicht um Wissen handelt es sich, sondern nur um die Fähigkeit, es sich im Notfalle zu erwerben, — was ist er anders als ein Stützpunkt für die Herolde der formalen Bildung? Sein Satz: es giebt keinen Fortschritt der Vernunft im Menschengeschlechte, — fundamentiert er nicht das Dogma vom klassischen Altertume, und richtet er sich nicht gegen die großartige Entdeckung seines Landsmannes Perrault? Sein Satz: die Alten sind der Natur näher — hat er nicht abermals gerade die Philologen zu jubelnder Beistimmung veranlaßt, und war nicht ihr Jubel um so lauter, als später selbst Schiller und die Philosophen ihn aufgriffen? Aber auch ein anderes, nicht direkt die Philologen stützendes Wort des großen Genfers war schließlich von verhängnisvollen Folgen. So notwendig die Reaktion gegen die christliche Lehre von der Erbsünde und gegen den christlichen Haß alles Natürlichen war, so irreführend erscheint Rousseaus Antithese „der Mensch ist von Natur gut". Jetzt erst wurde jenes mit Sammethandschuhen Anfassen Mode, welches, auch heutzutage noch beliebt, Jungen wie Herren behandelt und oft genug da, wo der Stock allein die heilsamste Kur wäre, mit dem Appell an das Ehrgefühl ankommt; jetzt erst wurden die krassesten Lügen als Unwahrheit, die bodenloseste Faulheit als Unfleiß bezeichnet; jetzt erst gewahren wir trotz aller Übung des Körpers auch wieder jene Verweichlichung und jene Scheu, nur ja den jungen Herren nicht zu viel zuzumuten, welche erst dann ihre volle Beleuchtung gewinnt, wenn wir sie neben die Rigorosität in der klösterlichen Erziehung des alten Christentums halten.

Von den beiden Deutschen langt Basedow beim Dualismus von natürlicher und geoffenbarter Religion an. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er thatsächlich die erstere nicht nur höher stellt, sondern auch ihren endgültigen Sieg erwartet; nicht laut genug kann ferner die Forderung gerühmt werden, unter allen Umständen ohne Winkelzüge Farbe zu bekennen. Doch wie denkt sich Basedow, müssen wir fragen, den Unterricht in der Religion, der ja doch nach seiner eigenen, durchaus berechtigten Auffassung den Mittelpunkt bilden soll? wie denkt er sich das Verhältnis seines Ideals zum kirchlich und staatlich Sanktionierten? Mit Verwunderung sodann vernehmen wir, was das Sprachliche angeht, daß er anfänglich dem Französischen den Vorzug vor dem Deutschen giebt, und daß

er dann nicht nur im Widerspruche mit seinen sonstigen Grundsätzen das Latein übermäßig bevorzugt, sondern hofft, die lateinische Sprache werde auf Grund der von ihm vorgeschlagenen Methode die internationale werden. Trapp hielt sich von dieser Inkonsequenz frei, dafür aber wirkt nach einer andern Seite hin der häßliche Fischschwanz, in den schließlich der kraft- und schönheitstrahlende Organismus seiner Pädagogik endet, um so abstoßender: Trapp redet der verächtlichsten Heuchelei, der religiösen, mit einer Ungeschminktheit das Wort, für die es schwer sein dürfte, eine Parallele aufzuweisen. So epochemachend sodann auch Trapps Kampf für das Moderne und gegen das Alte erscheint, so geht er doch zunächst in seiner Polemik wider das Studium fremder Sprachen zu weit. Wenn er behauptet, es gewähre keine neuen Ideeen, so übersieht er vor allem die Etymologie und Synonymik. Animus wird allerdings mit Seele, Geist, Gemüt, Mut oder was sonst die Stelle verlangt, übersetzt; kenne ich jedoch seine Abstammung, so erwächst mir damit eine völlig neue und wichtige Vorstellung, welche eben nur das Sprachstudium, nicht aber die bloße Übersetzung gewährt; impetrare sodann, nancisci, adipisci, consequi heißen allerdings sämtlich „erreichen", ich muß aber ihren Unterschied kennen, um den Autor vollständig zu verstehen. So berechtigt ferner sein Kampf wider die Überschätzung der formalen Bildung ist, so darf letztere doch nicht völlig von der Hand gewiesen werden, und so ist namentlich auch nicht auf die Unterstützung durch fremdsprachlichen Unterricht zu verzichten. Die Notwendigkeit, beim Übersetzen aus der einen Sprache in die andere einen einzelnen Fall unter ein besonderes Gesetz zu subsumieren, verschafft allerdings, wie ja auch Gedike bemerkt, der Seele eine gewisse Geschmeidigkeit, und wir können das Übersetzen als Vorschule, wenn auch nicht als Ersatz des Unterrichts in der Logik bezeichnen, ja es ist sogar zuzugeben, daß sich die alten Sprachen als die gemeinsame Basis besser dazu eignen als Französisch oder Englisch oder sonst eine moderne Sprache; freilich haben wir dabei, dies kann nicht oft genug betont werden, uns stets Trapps Mahnungen vor Augen zu halten, damit wir frei von Überschätzung bleiben. Was endlich seine Polemik wider die alten Schriftsteller selbst betrifft, so fehlt ihm doch die eigentliche philosophische, metaphysische, die Gegensätze bis auf ihre letzte Quelle verfolgende Begründung; einen Vorwurf ihm jedoch hieraus machen zu wollen wäre thöricht, da ja die Philosophie sich gleichzeitig mit der Dichtung eben erst zu ihrem Siegeslaufe anschickte.

Zweiter Teil.
Die deutsche Dichtung, Philosophie und Pädagogik.

Erster Abschnitt.
Die Weltanschauung der Dichter und Philosophen.

1. Kapitel. Die Dichter.

Ehe wir nach der Stellung unserer Dichter und Philosophen zum Altertume fragen, haben wir einen Blick auf ihre Weltanschauung zu werfen, da nur aus ihr die scheinbaren Widersprüche erklärbar sind, in die sich einige von ihnen dabei verwickeln. Wir beginnen mit Lessing und lassen diesem Hamann und Herder, Goethe und Schiller, endlich Jean Paul folgen; von den Philosophen kommen zuvörderst nur Kant als der Anfang und Hegel als der Abschluß in Betracht.

Lessing steht, wie bemerkt, dort, wo es sich um Religion handelt, zunächst auf Basedows Schultern. Dieser hatte die natürliche Religion von der geoffenbarten unterschieden, ja ihren Sieg erwartet; er hatte sich gegen die Autorität der Bibel, gegen Wunder und Dogmen erklärt und die Alleinherrschaft des Christentumes in Zweifel gezogen. Ebenso soll nun auch Lessings „Nathan" den Glauben an die Evidenz und Allgemeinheit einer bestimmten Religion zerstören; nicht ins Judesein oder Christsein, sondern ins Menschsein sollen wir unsern Stolz setzen. Lessing verkündet das Nahen eines neuen, ewigen Evangeliums; das dreifache Alter der Welt ist ihm keine leere Grille, und er sieht es voraus, daß der neue Bund dereinst ebenso antiquiert sein wird, als es der alte bereits ist. Die Bibel ist ihm nicht die Religion, die Thaten Christi und seiner Jünger, besonders die Wunder, sind ihm nur das Gerüst, nicht der Bau; dieses Gerüst aber wird abgebrochen, sobald der Bau vollendet ist. Doch gegen die Bibel hatten sich ja bereits Spinoza und zuletzt wieder Basedow, um von anderen nicht zu reden, erklärt; was Lessing aber über alle seine Vorgänger erhebt, und was bis auf diese Stunde aus leichtbegreiflichen Gründen so viel als möglich ignoriert wird, ist die Konsequenz, welche er aus seiner Bibelkritik zieht, und womit er, freilich ohne sich dessen bewußt zu werden, ebensogewiß über Luther hinaus führt, als dieser das Papsttum vernichtete.

Luther zog, um das Christentum neu zu begründen, die schärfste Grenzlinie zwischen der Bibel und den übrigen Schriften und Äußerungen des geistigen Lebens; hier sah er nur Gottes-, dort nur Menschenwerk, hier nur Wahrheit, dort nur Irrung. Lessing dagegen meint: „Es ist unartig, daß viele Protestanten" — als wenn sie nicht alle auf Luther fußten! — „den Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion so führen, als ob die Katholiken durchaus keinen Anteil daran hätten". Er erinnert daran, daß man in den ältesten Zeiten aus dem geschriebenen Worte weniger machte und es sogar als Verbrechen galt, dem Bischofe nicht anders als auf das geschriebene Wort zu glauben. Er selbst versteht unter der christlichen Religion alle diejenigen Glaubenslehren, welche in den Symbolen der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche enthalten sind und konstatiert ausdrücklich, daß er auch das Apostolicum mit darunter begreift. Er erinnert daran, daß der Inbegriff dieser Glaubensbekenntnisse bei den ältesten Vätern regula fidei hieß, und entschließt sich zu dem Satze: „diese regula fidei ist der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbaut worden, und nicht die Schrift". Dieser Satz ist eine Revolution, denn er wirft Luther den Fehdehandschuh hin, und es ergiebt sich der Schluß: das folgerichtige Christentum ist der Katholizismus; entweder also muß dieser seine Alleinherrschaft wieder erlangen, oder es ist zuzugeben: da wir nicht Katholiken sein können, so können wir auch nicht Christen sein, wir verlangen also eine neue Religion. Diese Forderung lag jedoch außerhalb des Anschauungskreises der damaligen Zeit, und so wirft denn auch Lessing ebensowenig wie Basedow die Frage auf, wie sich denn nun sein Standpunkt zum kirchlich und staatlich Sanktionierten verhalte. Bedenklicher ist, daß er schließlich beim Skeptizismus anlangt; er erklärt, es komme ihm nicht auf die errungene Wahrheit an, sondern lediglich auf das Ringen; statt der reinen Wahrheit, die ja doch nur für Gott allein sei, will er sich mit dem immer regen Triebe nach Wahrheit begnügen. Einem Übergangszeitalter wie der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts entsprach ein derartiges Bekenntnis durchaus, und auch Kant wollte ja nicht Philosophie, sondern philosophieren lehren; heutzutage jedoch, nachdem die von Lessing und Kant zurückgelassenen Probleme durch die Nachfolger gelöst sind, können nur noch Unkundige oder Heuchler sich zur Stütze ihres Skeptizismus auf Lessing oder Kant berufen.

In Hamann tritt Lessing zunächst eine Weltanschauung gegenüber, welche weit hinter ihm und damit der gesamten Entwickelung zurückzubleiben scheint. Die Vernunft entdeckt uns nach Hamann nicht mehr, als was Hiob sah: das Unglück unsrer Geburt, die Unnützlichkeit und Unhinlänglichkeit des menschlichen Lebens; der Vernunft zu Gefallen darf ein Philosoph nie das göttliche Wort aus den Augen setzen. Hamann erklärt daher seine vormalige Neigung zu den schönen Wissenschaften für sündlich; Witz „und all das Zeug" seien höchstens für niedere Gegenstände wie

Theaterfabeln verwendbar. Die natürliche Religion ist ihm ein wahres Unding, die Aufklärung ein bloßes Nordlicht; nur wer Gott kennt, kennt sich selbst; der Mensch, welcher in Gott lebt, verhält sich zum natürlichen wie der wachende zum träumenden und mondsüchtigen. Nur dem aber ist es möglich, Gott zu erkennen, welcher an Jesum Christum glaubt; ohne den Glauben an die Dreieinigkeit ist kein Unterricht des Christentums denkbar. Nur auf der christlichen Offenbarung beruht die Erlösung der ganzen sichtbaren Natur; Hamann erklärt es daher für das Alpha und Omega seiner ganzen Philosophie, sich mit kindlicher Einfalt an der lauteren Milch des Evangelii zu begnügen.

Doch der Magus im Norden vereinigt die schärfsten Widersprüche in seinem Denken; derselbe Mann, welcher alle seine Kraft aufbot, um der Entwicklung des Jahrhunderts Halt zu gebieten, wurde auch wieder, wie selbst der ihn verkennende Gervinus zugeben muß, das Vorbild der prometheischen Titanen. Er spricht von der „Analogie des Menschen zum Schöpfer"; alles ist ihm göttlich, alles Göttliche aber auch menschlich, und diese communicatio göttlicher und menschlicher idiomatum ist ihm ein Grundgesetz und der Hauptschlüssel aller unserer Erkenntnis. Indem aber Hamann dieser communicatio tiefer nachgeht, verliert er vollständig den christlichen, überweltlichen Gott und zieht so wenig die Konsequenzen dieses Gottesbegriffes, daß er, frei von allen Dogmen und unbekümmert um das historische Christentum, das Diesseits zum Paradiese umzugestalten bemüht ist. Sünde nennt er die Klagen über das Gefängnis des Körpers und die Grenzen, in welche ihn die Sinne einschränken; wie aber durch die Sinne, wirke die Natur auch durch die Leidenschaften, und Hamann verteidigt begeistert ihre Rechte. Eben dieser Abwendung vom Christentume und dieser Schwärmerei für das Ursprüngliche, Elementare hat er es zu danken, daß er bahnbrechend für das Verständnis der Poesie, für die Erforschung des Ursprungs der Sprache und, wie wir sehen werden, für Erziehung und Unterricht wurde; eben dieses Prometheische und Titanische ist es auch, was die hervorragendsten unserer Dichter und Philosophen nicht anders denn mit Bewunderung zu ihm emporblicken ließ.

Daß vorerst Herder zu Hamanns Verehrern gehörte, ist um so begreiflicher, da er der Überzeugung lebte, seine eigene Weltanschauung decke sich mit der von Christus verkündeten, und die Entwickelung der nachapostolischen Zeit sei eitel Abirrung vom richtigen Wege. Thatsächlich jedoch ist, wenn wir von der letzten Zeit seines Lebens absehen, auch Herders Weltanschauung ebensowenig christlich wie die Hamanns oder gar die Goethes, Schillers und der Philosophen, denn sie legt alle Realität in den Menschen und ins Diesseits, und sein Evangelium der Humanität schließt das Evangelium vom überweltlichen Gotte vollkommen aus. Es stimmt wenig zu seiner Überzeugung, daß er ein Christ sei, wenn er versichert, durch Poesie, Philosophie und Geschichte über jedes Vorurteil

der angebornen Religion erhaben zu sein, wenn er in der Bibel nicht Gottes Wort sieht, sondern ein durch Menschen für Menschen geschriebenes Buch, welches eben so gut wie ein anderes dem Truge und Irrtum unterworfen sei, wenn er mit Lessing die Wunder für Beweise erklärt, die nicht bewiesen werden können und für uns nichts beweisen, wenn er seine eigne Jugend gotisch verdorben nennt und unsre gotischen Fratzen und Altweibermärchen als sehr schlechte erste Formen der Erziehung bezeichnet. Der bloß kirchliche Glaube muß nach Herder vielmehr schwinden; die Anbetung Christi ist Verirrung, die Religion „an Jesum" muß zur Religion Jesu werden. Dies aber ist, sagt Herder, nichts als Humanität, als Nachahmung des Höchsten und Schönsten im menschlichen Bilde. Humanität ist der Endzweck aller Entwicklung, der Mensch hat kein edleres Wort für seine Bestimmung, als er selbst ist; „die ganze Natur", so lautet eines seiner tiefsinnigsten, auf Schelling und Hegel vorbereitenden Worte, „erkennt sich im Menschen wie in einem lebendigen Spiegel; sie sieht durch sein Auge, denkt hinter seiner Stirn, fühlt in seiner Brust und wirkt und schafft mit seinen Händen".

Goethe und Schiller nun verlangen allerdings ebensowenig wie Lessing und Herder ausdrücklich eine neue Religion — Hölderlin dürfte der einzige sein, der, allerdings nur das eine Mal und aphoristisch, dies geradezu ausspricht — dafür aber treten einerseits beide dem Christentume ungleich schärfer entgegen, andrerseits offenbart sich der eine wie der andre in seinen Werken als der Messias der von Lessing und Herder verlangten und vorbereiteten Humanität. Goethe spricht von seinem entschiedenen Heidentume, und Jacobi erwähnt, daß er 1792 einen wahrhaft Julianischen Haß wider das Christentum und namhafte Christen mit nach Pempelfort gebracht habe. „Als Dichter und Künstler", schreibt Goethe dem Jugendfreunde 1813, „bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als das andere". Er fährt dann zwar fort: „Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt", dies hindert ihn aber nicht, ein anderes Mal von „dem lieben Ding, das sie Gott heißen", zu sprechen. Zu glauben, daß Drei Eins sei und Eins Drei, widerstrebt dem Wahrheitsgefühl seiner Seele; „auch von der Kunstseite her", schreibt er an Herder, „wird das Christentum recht erbärmlich"; er klagt über die verderblichen Folgen „des Märchens von Christus" und teilt dem Freunde mit, inwiefern er als Heide in Venedig um die Osterzeit „von den Leiden des guten Mannes auch einigen Vorteil zu haben" hoffte. „Das leidige Marterholz" ist ihm das Widerwärtigste unter der Sonne; er erhebt sich gegen Kant, welcher „seinen philosophischen Mantel freventlich mit dem Schandfleck des radikalen Bösen beschlabbert, damit doch auch Christen herbeigelockt würden". „Man ist immer", schreibt er aus Bologna über die Gemälde der Italiener, „auf der Anatomie, dem Rabensteine, dem Schindanger, immer Leiden des Helden, niemals Handlung". An der Reformation ist ihm nichts

interessant als Luthers Charakter, alles übrige ist „ein verworrener Quark, wie er uns noch täglich zur Last fällt". Aus Anlaß der Taufe eines der Schillerschen Kinder erklärt er, daß er sich gern eingestellt haben würde, wenn ihn diese Ceremonien nicht gar zu sehr verstimmten; ebensowenig endlich will es ihm behagen, daß ein Philosoph wie Hegel „durch den Umweg über die Ur- und Ungründe des Wesens und Nicht-Wesens seine Schüler zur Kontignation des Kreuzes" hinführt; von sich selbst freilich behauptet Goethe diesmal, daß er als Mensch und Dichter das Kreuz zu ehren verstanden habe. Schiller erklärt zunächst mit Lessing, daß er sich, und zwar aus Religion, zu keiner der vorhandenen Religionen bekenne; er preist Rousseau, daß dieser aus Christen Menschen werbe; die gesunde und schöne Natur braucht, sagt er, keine Gottheit, keine Unsterblichkeit, um sich zu stützen. Daher rühmt er auch Kant, daß dieser alle Autorität des Kirchenglaubens aufhebe und den reinen Vernunftglauben zu seinem Ausleger mache, er zweifelt jedoch, ob der Philosoph daran wohlgethan habe, denn die Religionsverteidiger werden zwar, so fürchtet er, die Unterstützung der christlichen Religion durch philosophische Gründe annehmen, die letzteren aber verwerfen, und so habe Kant nur das morsche Gebäude der Dummheit geflickt. Von sich selbst gesteht Schiller, daß er sich mit Predigten nicht befreunden könne, sie seien nur für den gemeinen Mann, und der Mann von Geist, der ihnen das Wort spreche, sei ein beschränkter Kopf, ein Phantast oder Heuchler; anderwärts endlich bekennt er, daß es ihm nicht möglich sei zu beten. Hölderlin nun ist zwar, wie erwähnt, der einzige, welcher „aus diesen befleckten, veraltenden Formen die jüngste, schönste Tochter der Zeit, die neue Kirche", erwartet, dann nämlich, wenn das erwachte Gefühl des Göttlichen dem Menschen seine Gottheit und seiner Brust die schöne Tugend wiederbringen wird; wir finden ferner im Hyperion das tiefsinnige, den Keim der neuen Religion enthaltende Wort: „der Mensch ist ein Gott, sobald er Mensch ist". Allein während Hölderlin über dies Verlangen und diese Andeutung nicht hinauskommt, entwerfen Goethe und Schiller in ihren Werken den Grundriß der von jenem geforderten neuen Kirche.

Goethe zuvörderst erteilt auf die Frage, welche Religion an Stelle der christlichen treten solle, durch seine Werke die Antwort: diejenige, welche den Menschen auf sich selbst stellt. Er spricht von dem titanisch-gigantischen, himmelstürmenden Sinne seiner Zeit; er nennt sie eine fordernde, denn man habe an sich und andere bisher unerhörte Forderungen gestellt. Seine Helden verschmähen jegliche Hülfe des Himmels: man braucht nur an das felsenfeste Gottvertrauen der echten Christen und die Heilsgewißheit, welche die Erlösung, an den Frieden, welchen das Gebet bringt, zu denken, um den Kontrast zwischen der Goetheschen und christlichen Weltanschauung zu empfinden. Die erste, unvollkommenste Form, in welcher sich das neue Ideal Ausdruck gab, war die Sturm- und Drangperiode mit

ihrer vom Christentume her ererbten Weltflucht, Empfindsamkeit und Sentimentalität. „Die freie Subjektivität", so charakterisiert sie Vischer, „ist errungen, der absolute Adel des Subjekts wird gewußt und ausgesprochen, aber der Mensch schämt sich der Welt, des Staats, der Geschichte, scheut sich, sich einzulassen, als beschmutze er sich". Goethe hat dieser Sentimentalität im Werther seinen Tribut gezollt; er hat sie aber auch später nicht vollständig überwunden, und sein ganzes Leben war ein ununterbrochener, immer sieg- und erfolgreicherer Kampf wider die Wertherstimmung. Seine Helden sind sämtlich von Natur einseitige Idealisten und werden vom Weltschmerz, dem taedium vitae, gequält, sie müssen aber durch den Realismus ergänzt werden; nicht Tasso ist der vollendete Mensch, sondern Tasso im Verein mit Antonio, und so erscheint auch Mephistopheles Faust gegenüber nur als diabolisches Zerrbild eines an sich wohlberechtigten Prinzips. Fragen wir nun, wie nach Goethe diese Ergänzung möglich, wie also das taedium vitae zu überwinden sei, so antwortet er zunächst allerdings: wenn der einzelne nicht von sich verlangt, was nur der Gesamtheit beschieden ist; er erklärt sodann, daß alles auf den praktisch produktiven Sinn ankomme, darauf, alles, was in uns ist, in That, das Problem in ein Postulat zu verwandeln. Doch über diese allgemeinen Forderungen kommt er nicht hinaus, und so endet schließlich auch er wieder mit der Forderung, daß wir entsagen sollen; er wendet ebenso dem staatlichen wie dem religiösen Leben den Rücken und zieht sich auf sein produktives Talent, auf die Kunst und die ästhetische Weltbetrachtung zurück.

Mit nicht geringerer Begeisterung wie Goethe verkündet nun auch Schiller in seinen Jugenddramen, d. h. denen, welche den mächtigsten Einfluß auf seine Zeitgenossen übten, und denen er seine Unsterblichkeit verdankt, das Evangelium der neuen Religion, nicht des Humanismus, sondern der Humanität; gleich hier aber zeigt sich sein Unterschied von Goethe. Während es sich bei diesem immer nur um das einzelne Individuum handelt, tritt bei Schiller der einzelne als solcher in den Hintergrund: er kennt ihn nur als Glied der Gesamtheit, als *ζῶον πολιτικόν*; er wendet damit ebenso seinen Blick auf die Geschichte, wie er als unser erster politisch-sozialer Dichter erscheint. Auch Karl Moor ist dem himmelstürmenden Titanengeschlechte entsprossen, auch in ihm lebt das Ideal einer unerreichten Vollkommenheit, wühlt heißer Hunger nach Glückseligkeit; er verharrt aber nicht, wie die Goetheschen Helden, in weltabgeschiedener Einsamkeit, sondern ist Weltverbesserer, glüht für das Heil seiner Mitmenschen, für die Gesellschaft, den Staat; sein Ideal ist, aus Deutschland eine Republik zu machen, gegen die Rom und Sparta Nonnenklöster sein sollen. Fiesco nennt Schiller selbst ein republikanisches Trauerspiel; Kabale und Liebe vollends ist das revolutionärste Stück, welches je von einer Bühne zu uns gesprochen hat: Vorurteile, Konvenienzen und Mode erscheinen in schroffem Kontraste zu den Rechten der Natur, der Menschheit,

des Herzens; „Du brauchst keinen Engel mehr, denn ich will mich zwischen Dich und das Schicksal werfen", so lautet ein den Helden charakterisierendes Wort. Von Posa endlich, dem eigentlichen Helden des letzten der hier in Betracht kommenden Dramen, sagt Schiller selbst, sein Ideal sei eine Menschenrepublik allgemeiner Duldung und Gewissensfreiheit; der Freiheitssinn erscheine hier im Kampfe mit dem Despotismus; die Verbreitung einer sanfteren Humanität, höchstmöglicher Freiheit der Individuen bei des Staates höchster Blüte sei das Ideal. Doch gerade Posa muß bekennen, daß das Jahrhundert seinem Ideale nicht reif sei und er ein Bürger derer lebe, welche kommen werden; damit aber sind wir bei der ersten der Schiller einengenden Schranken angelangt. Bei aller Schwärmerei für die Republik kommt er doch nicht über den wohlmeinenden patriarchalischen Absolutismus seines Zeitalters hinaus; auch er ist nicht real genug und weiß die Wirklichkeit nicht umzugestalten; sein Verhängnis ist sein Kosmopolitismus, jene Gesinnung, welche ihn damals schreiben ließ: „das vaterländische Interesse ist überhaupt nur für unreife Nationen wichtig, für die Jugend der Welt". Später wandelte sich zwar sein Standpunkt, er schenkte uns den Tell und begeisterte unser Volk zum Kampfe wider die Fremdherrschaft; allein einerseits war auch im Tell nicht vom Ausbau des inneren Staatslebens die Rede, sodann hielt er hier wie auch sonst seiner Nation nur ein aus fernen Zeiten hergeholtes Bild vor; was aber das Wichtigste ist: nie und nirgends wußte sich Schiller von demselben Banne der rein ästhetischen Weltanschauung vollständig zu befreien, welcher auch Goethes Schranke bildete. Zur Lösung des politischen Problems, erklärt er, müssen wir den Weg durch das ästhetische nehmen, weil wir nur durch die Schönheit zur Freiheit wandern; nur der Dichter ist der einzige, wahre Mensch, gegen den auch der beste Philosoph nur eine Karikatur ist. Demgemäß weiß Schiller auch die „Schaubühne" nicht hoch genug zu stellen; sie soll nicht nur eine moralische Anstalt sein, „eine Verstärkung für Religion und Gesetze", sondern geradezu die Aufgaben lösen, welche bisher der Kirche und ihren Dienern oblagen: „sie erschöpft", meint Schiller, „alle Situationen des Lebens und leuchtet in alle Winkel des Herzens hinunter; sie vereinigt alle Stände und Klassen in sich". Doch Schiller geht noch einen Schritt weiter. Er erklärt, in einem wahrhaft schönen Kunstwerke sei der Inhalt nichts, die Form alles; damit wird er, so sehr die wahrhaft unsterblichen unter seinen eignen Werken das Irrige dieses Satzes erweisen, zum Mitbegründer der rein formalistischen Ästhetik, welche die Kunst dem Zusammenhange mit den übrigen Manifestationen des menschlichen Geistes entrückte, welche vor allem den Philologen neue Nahrung zuführte.

Jean Paul nimmt einen Platz für sich ein. Zunächst freilich erscheint er nicht minder wie die kühnsten der Zeitgenossen als begeisterter Apostel derjenigen Humanität, welche den Menschen lediglich auf sich selbst

stellt. Er glaubt weder an eine Offenbarung noch an Wunder noch an die Gottessohnschaft und übernatürliche Geburt noch endlich an die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu-Christi; er hält es für möglich, daß das untergrabene Christentum durch den scharf und schärfer fortbringenden Scharfsinn der Philosophie und Exegese bald aufgelöst wird; die Pfeile vollends, welche er gegen die Pfaffen entsendete, waren nicht minder totbringend als die schärfsten, welche die großen Zeitgenossen ihrem Köcher entnahmen. So manche seiner Helden erscheinen als faustische Charaktere, Titanen und Himmelsstürmer; auch ihr Geist möchte das All umfassen, und doch wird ihre Sehnsucht nie gestillt; keine Kraft, klagen sie, wird in uns ganz und in Harmonie mit den anderen Kräften ausgebildet; sie sehnen sich nach einer „dauerhaften, weit wurzelnden" That wie Luther; der Glaube an die Unsterblichkeit ist ihnen geschwunden; bereits im Hesperus endlich gewahren wir einen Weltschmerz, aber auch eine Energie des Ich, welche nicht sowohl an Goethe erinnern als auf Fichte und Heine vorbereiten.

Doch in Jean Paul lebte viel zu viel von dem Geiste eines Hamann, als daß er der antichristlichen Weltanschauung das letzte Wort gegönnt hätte; mehr als ein zweiter der großen Genien und ähnlich wie Hamann erscheint er als Janus, welcher ebenso rückwärts wie vorwärts blickt. In den ersten, seinen eigentlichen Ruhm begründenden Romanen zumal schuf sich das Christentum noch einmal einen eigenartigen, für die damalige Zeit typischen Vertreter. Wir finden hier den Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit als Jean Pauls Pathos und als Lösung aller Rätsel; wir werden an die Kirchenväter erinnert, wenn wir die Helden als Vertreter der Transcendenz und des Spiritualismus erblicken. Und doch — welcher Unterschied der Zeiten! wie himmelweit ist das Jean Paulsche Christentum von dem der ersten Jahrhunderte unterschieden! Sein Gott ist ähnlich wie bei Locke und Rousseau nicht mehr der allmächtige Herrscher des Himmels und der Erden, sondern ein Postulat, ein Schemen, der Kartenkönig des Deismus; nur deswegen sehnen sich die Helden der Romane von der Erde weg, weil ihnen als Opfern der Sentimentalität die rauhe Gegenwart und das kalte Diesseits überall Hemmnisse bereiten; nur deswegen verlangen sie ein Leben über den Tod hinaus, weil sie ihr Ich um keinen Preis aufgeben wollen. Eben in diesem Ich aber haben wir die Vereinigung der Gegensätze zu sehen, welche uns den Dichter als Januskopf zeigten. Mehr noch als einer der übrigen war Jean Paul dem Schöpfer der Wissenschaftslehre verwandt; während aber Fichte das Ich objektiv zum Weltprinzip erhob, wird bei Jean Paul nur zu oft das reine Ich vom empirischen, empfindenden, nur fühlenden, verdrängt; mit vollem Rechte bezeichnet er daher selbst die ausschließliche Herrschaft der Phantasie als den Schlüssel seines Herzens. Haben wir nun im Humor den Akt der reinen Freiheit des Selbstbewußtseins zu sehen, das den Widerspruch, womit das Erhabene behaftet ist, sich in unendlichem Spiele erzeugt und

auflöst, so ist klar, wie gerade Jean Paul der größte unserer Humoristen werden und so eine wesentliche Ergänzung zu Goethe und Schiller bilden konnte, aus dem Bisherigen erhellt aber ebenso, warum er nicht zur höchsten Stufe des Humors vordringen und damit unseren beiden Heroen die Palme entreißen konnte.

Von einer allseitigen Beleuchtung Jean Pauls kann hier natürlich nicht die Rede sein, wohl aber ist ausführlich von dem für uns Wichtigsten, von seiner Stellung zur Kunst zu sprechen, denn mit dieser hängt die zum Altertume eng zusammen. Gerade seine berühmtesten Schriften sind allerdings keine Kunstwerke; er hat uns sodann weder ein Drama geschenkt noch auch die Lyrik zum Dolmetsch seiner Empfindungen gewählt. Doch die Ursache dieses Mangels ist weniger ein Nichtkönnen als ein Nichtwollen. Jean Paul protestierte — und eben dies ist sein wichtigster Unterschied von Goethe und Schiller und zeigt ihn ebenso als Geistesverwandten Hamanns und Herders, wie Fichtes und Hegels — sein ganzes Leben hindurch gegen die Sätze, daß nur der Künstler der vollkommene Mensch, nur die Kunst die höchste Manifestation des menschlichen Geistes, und daß endlich in der Kunst, wie dies Schillers Theorie, wenn auch nicht Praxis, verkündete, die vom Inhalte abstrahierende Form das A und das O sei. Wichtiger als die Kunst war ihm zuvörderst die Religion. Sein Verhängnis wollte es zwar, daß er dabei immer wieder in die alte Weltanschauung zurückfiel, doch wir werden sehen, wie den im Banne der Heiden stehenden Heroen unserer Dichtung schließlich jegliches Verständnis des Christentums abging, und wie sie am liebsten den alten Götzendienst wieder eingeführt hätten; wir haben also in Jean Paul ein heilsames Gegengewicht wider diese Verirrung zu begrüßen. Wichtiger sodann als die Kunst war ihm die Politik. In der Zeit von Deutschlands Erniedrigung zumal achtet er keinen Mann, der sich jetzt bloß der Kunst zuwendet, ohne die Kunst selbst gegen die Zeit zu kehren; nicht derjenige erscheint ihm groß, welcher sich über die stürmende Zeit erhebt und sie, ohne zu handeln, nur beschaut, sondern der, welcher von den Höhen der Ruhe sich kühn in das Schlachtgetümmel der Zeiten wirft; selbstsüchtig ist ihm, wer lieber die Zeitgenossen einer großen Geschichte auf dem Lesepulte beneidet, als unter sie gehören will. So führte Jean Paul auch hier selbst über Schiller hinaus, denn er hielt den Zeitgenossen nicht aus fernen Zeiten geholte Ideale, einen Posa oder Tell, vor, sondern griff unmittelbar in die Zeit ein; er war einer der ersten, die unermüdlich ebenso für die Freiheit der Presse wie für die Errichtung von Parlamenten kämpften; er war, mit einem Worte, der Vorläufer von Börne, Heine und Ruge.

2. Kapitel. **Die Philosophen.**

Die von unserer Dichtung ungelöst gebliebenen Fragen werden von unserer Philosophie beantwortet. Die vorkantische Philosophie hatte zwar dem

Prinzip nach die Autonomie des menschlichen Geistes entdeckt, war aber nicht imstande gewesen, die Konsequenzen dieser Entdeckung zu ziehen; daher war der Mensch Ding unter Dingen geblieben, und weder Spinoza noch Leibniz kamen über den Substanzbegriff als Grundbegriff der Philosophie hinaus; der Dualismus von Gott und Welt, denn Substanz und Gottheit sind eins, war also nicht überwunden. Diese Überwindung nun bahnt zunächst Kant an, denn er faßt, ohne freilich dabei das Ich zum Weltprinzip zu erheben, das Absolute nicht mehr als Substanz, sondern als Subjekt. Alle Erscheinungen, lehrt er, sind lediglich subjektive Vorstellungen; nichts ist objektiv als das reine Bewußtsein und dessen verknüpfende Funktionen. Raum und Zeit sind daher nicht Produkte der Erfahrung, sondern deren Bedingung; als Bedingungen der Natur erscheinen ferner die Kategorieen und als Gesetzgeber der Natur der reine Verstand; das Dasein Gottes endlich wird zwar nicht verneint, wohl aber seine theoretische Erkenntnis; an ihre Stelle tritt die praktische. Diese praktische Rekonstruktion des durch die Theorie Vernichteten genügt nun freilich so wenig, daß schon die Zeitgenossen, vornehmlich Herder, welcher von einem Deus Nothnagelius sprach, sich lediglich an Kants Hauptwerk, die Kritik der reinen Vernunft hielten, in welchem der Königsberger Weise thatsächlich im menschlichen Geiste den Schöpfer aller Dinge erkannte, ebendamit aber im Prinzip die neue, sich aus dem Christentume entwickelnde Religion entdeckte. Weder Kant jedoch noch einer seiner Nachfolger machten sich dieses ihr Verhältnis zum Christentume klar; gerade der vollends, welcher Kants Werk zu einem relativen Abschlusse brachte, nämlich Hegel, betonte im Gegenteil geflissentlich seine Übereinstimmung mit dem Hergebrachten, so daß später gerade die starren Rechtgläubigen sich auf ihn berufen zu dürfen glaubten. Von einer Darstellung Fichtes und Schellings sehen wir an dieser Stelle ab, wir beschränken uns darauf, später Fichtes Stellung zu unserem Dogma zu beleuchten, aber auch die genauere Darlegung aller in Hegel vereinten Widersprüche kann jetzt ebensowenig unsere Aufgabe sein wie der Nachweis, in welcher Art seine legitimen Nachfolger diese Widersprüche aufdeckten, sein Werk in seinem Geiste fortsetzten oder auch, wie der spätere Feuerbach und der spätere Strauß, von der anfangs erreichten Höhe in den Sumpf des Materialismus versanken. Zu Hegels Charakteristik nun möge folgendes dienen.

Schon in seiner Jugend äußert sich Hegel mit großer Schärfe wider die Orthodoxie, welche einen Trupp von gedankenlosen Nachbetern oder Schreiern auf ihrer Seite habe, und verlangt, daß die Theologen, die kritisches Bauzeug zur Befestigung ihres gotischen Tempels herbeiholen, aus jedem Ausfluchtswinkel herausgepeitscht werden; aber auch 1827 erhebt er sich wider „die Pfaffen in Berlin" und meint, die Kurie in Rom wäre auf jeden Fall ein ehrenwerterer Gegner als die Armseligkeiten eines armseligen Pfaffengeköchs in Berlin. Wie nachmals Heine, der neben Fürst

Bismarck genialste seiner Nachfolger, so preist auch Hegel die Reformation, daß sie den Menschen aus dem Jenseitigen zur Präsenz des Geistes gerufen, und daß die Erde und ihre Körper, das eigene Herz und das eigene Gewissen anfingen, ihm etwas zu gelten; ebenso aber beklagt er sich auch, daß in diese geistige Freiheit der Anfang und die Möglichkeit einer ungeistigen Weise gekommen sei und die Reformation den alten Glauben der Kirche in trockner Form, nämlich von seiner geschichtlichen Seite her, aufgenommen und belassen habe. Wie vor ihm Lessing und nach ihm Feuerbach, so findet auch er im Widerspruche mit den heutigen Liberalen das Wesen des Christentums keineswegs nur in der Lehre Christi und der Bibel; „ob eine christliche Lehre", meint er, „gerade so in der Bibel steht, worauf in neueren Zeiten die exegetischen Gelehrten alles setzen, darauf kommt es nicht allein an; es ist die Kirche, welche jene Lehren erkannt und festgestellt hat". In der Bibel selbst aber sieht er so wenig als irgend einer unserer unsterblichen Dichter Gottes Wort oder göttliche Offenbarung; von den Wundern will er ebenso wenig als sie etwas wissen. „Wenn Kindermärchen", meint er, „wie die im Alten Testamente, oder die unzähligen Schändlichkeiten, die David, der Mann Gottes, begangen, zum Grunde der Wahrheit des Sittlichen gelegt werden sollen, dann ist es Zeit, sie zu einem Vergangenen, zu etwas bloß Historischem herabzusetzen". „Was die Offenbarung überhaupt betrifft, so sind wir", sagt Hegel mit Rousseau, „nicht dabei gewesen und haben Gott nicht gesehen, als er offenbarte; es sind immer nur andere, die es uns erzählen und versichern; setzen wir also das Göttliche in das Geschichtliche, so fallen wir immer in das Schwankende und Unstäte, das allem Geschichtlichen eigen ist, und es setzt sich den von den Aposteln berichteten Wundern der prosaische Verstand und der Unglaube entgegen. Es kann sein, daß der Glaube in einer Religion von Wundern anfängt, aber an Stelle dieses nur äußerlichen Glaubens muß der wahrhafte treten; geschieht dies nicht, so mutet man dem Menschen zu, Dinge zu glauben, an die er auf einem gewissen Standpunkte der Bildung nicht mehr glauben kann". Hegel wird durch die biblische Geschichte an die griechische Mythologie erinnert; der Glaube an den historischen Christus ist ihm ebenso wie der griechische, wo der Gott zur prosaischen Bildsäule wird, eine Äußerlichkeit, und in dieser historischen, toten Ferne stehen bleiben heißt den Geist verwerfen. Daher ist auch nicht das Leben, sondern der Tod Christi der Mittelpunkt, um den sich alles dreht; denn mit dem Tode beginnt die Umkehrung des Bewußtseins. Die entstehende Gemeinde fängt vom Glauben an den einzelnen, an den Gottmenschen, an, aber die Gemeinde, die formiert ist, bedarf dessen nicht mehr. „Macht exegetisch, kritisch, historisch aus Christus, was ihr wollt", ruft Hegel aus, „es fragt sich allein, was die Idee oder die Wahrheit an und für sich ist!"

Diese aber ist, daß im Christentume die echte Befreiung des Geistes

erschien, er in ihm zu seinem Wesen kommt, dem Menschen die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur zum Bewußtsein kommt. Daß Gott Mensch ward, erklärt Hegel für das schwerste Moment in der Religion. Das sinnliche, vorstellende Bewußtsein begnügt sich mit dem Glauben an den historischen Christus, das denkende, spekulative dagegen erkennt, daß der Mensch überhaupt insofern Moment der göttlichen Idee oder Gott ist, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit seines Geistes aufhebt. Sofern der subjektive Geist den göttlichen vernimmt, ist er der göttliche Geist selber; der einzelne wird dadurch Gott, daß er sich als das Allgemeine setzt, sich, als einzelner aufhebend, sein wahres Selbst als das Allgemeine findet; im Ich, als dem sich als endlich aufhebenden, kehrt Gott zu sich zurück und ist nur Gott als diese Rückkehr. Für gewöhnlich aber, sagt Hegel, — und wer denkt hierbei nicht an Herders Kritik des Kantischen Gottes? — hat Gott das Privilegium, daß ihm aufgebürdet wird, was nicht begriffen werden kann; er ist „gleichsam die Gosse, worin alle Widersprüche zusammenlaufen"; die Furcht des Herrn, sagt Hegel, und Feuerbach wiederholt diesen Ausspruch, ist wohl der Anfang, aber auch nur der Anfang der Weisheit. „Es ist", erklärt Hegel, „eine neue Epoche in der Welt entsprungen; der Kampf des endlichen Selbstbewußtseins mit dem absoluten Selbstbewußtsein, das jenem außer ihm erschien, hört auf."

Nicht scharf genug kann in diesen Darlegungen zunächst, mit Rücksicht auf das Dogma vom klassischen Altertume, betont werden, daß der Mensch nur dann wahrhaft Mensch, nur dann die Humanität erreicht ist, wenn er den Naturzustand überwindet, wenn eine Entzweiung, ein Bruch, eine Wiedergeburt eingetreten ist. Das Natürliche, bezogen auf den Willen als Freiheit, enthält nach Hegel die Bestimmung des Nichtfreien und ist daher böse. Der Geist hat vielmehr seine Wirklichkeit nur dadurch, daß er sich in sich selbst entzweit, die Natureinfalt wegarbeitet; und die Bildung ist der Durchgangspunkt zu der nicht mehr unmittelbaren, natürlichen, sondern geistigen Substantialität der Sittlichkeit. Von nicht geringerer Bedeutung ist Hegels Stellung zur Kunst und zum Staate. „Der Geist unserer heutigen Welt", erklärt er, indem er dabei allerdings zunächst an Griechenland denkt, „ist über die Stufe hinaus, auf welcher die Kunst die höchste Weise ausmacht, sich des Absoluten bewußt zu sein; uns gilt die Kunst nicht mehr als die höchste Weise, in welcher die Wahrheit sich Existenz verschafft". Aber auch hinsichtlich des Staates unterscheidet sich Hegel ebenso vom Christentume wie von unsern Dichtern, Jean Paul allein ausgenommen, denn er duldet weder eine Kirche neben dem Staate, noch zieht er sich vornehm und unbefriedigt von dem Wirken für das Gemeinwohl zurück. Der Staat ist ihm die Wirklichkeit der sittlichen Idee; allen Wert, den der Mensch hat, hat er allein durch den Staat; dieser ist die Realisation der Freiheit.

Daß nun diese Lehre Hegels ebenso die Aufhebung des Christentums

wie die Lösung des Problems der Weltgeschichte, die Vorbereitung der neuen Religion, ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Aufheben, so muß auch hier wieder betont werden, heißt nicht nur beseitigen, sondern auch aufbewahren, und so sind auch in der Lehre Hegels die uns vom Christentume errungenen Wahrheiten keineswegs verloren gegangen, sondern nur vertieft und erweitert. Nicht Christus allein ist göttlich, sondern der Mensch überhaupt, welcher durch seine Sittlichkeit die Natur überwindet; der jenseitige, über den Wolken thronende Gott hat sich als Imagination erwiesen, diese aber war notwendig, so lange die Menschheit sich noch nicht selbst erkannte; mit dem Dualismus von Gott und Welt schwindet auch der von Kirche und Staat; welche Bedeutung endlich die christliche Lehre von der Erbsünde für die Hegelsche Philosophie hat, erhellt aus dem eben Erwähnten. In Hegel ist die Menschheit zu sich selbst gekommen; die wahre Freiheit ist errungen. Descartes' cogito, ergo sum, Spinozas Substanz, Leibniz' Monaden, Lessings drittes Zeitalter, Herders Humanität, Goethes und Schillers titanische Himmelsstürmer, Kants Kritizismus, Fichtes Ich, Schellings Natur, nicht zum wenigstens endlich das Surrogat der Humanität, nämlich der Humanismus, sie alle weisen auf Hegel hin, sie alle suchen, was seine Philosophie findet. Die Aufgabe des zwanzigsten Jahrhunderts nun ist die Umwandlung dieser Philosophie in Religion, das heißt die Auffindung einer Form, welche die Entdeckungen Hegels auch dem Verständnisse der draußen Stehenden, des Volks und der Unmündigen, zugänglich macht.

Daß nun freilich Hegel selbst die Überzeugung nicht aufkommen ließ — auch in sich selbst nicht, denn er war kein Heuchler —, seine eigene Lehre inauguriere ein neues Zeitalter, eine neue Religion, war von den verderblichsten Folgen begleitet. Hegel wollte vor allem sich und andere überreden, sein System decke sich im wesentlichen mit dem Christentume; er konnte dies nur dadurch, daß er Religion und Philosophie wie das Unvollkommene und Vollkommene unterschied. Die Religion, meint er, hat den wahrhaften Inhalt, aber nur in der Form der Vorstellung, des Glaubens; es fehlt ihr die höchste und letzte, die des Denkens; sie ist das Verhältnis zum Absoluten in Form des Gefühls, der Vorstellung, des Glaubens. Hätte Hegel damit Recht, so würde folgen, daß dies Unvollkommene sobald als möglich beseitigt, daß alle Religion überhaupt abgeschafft oder mindestens für völlig irrelevant angesehen würde. Feuerbach verlangte ersteres und erklärte alle Religion für Verirrung; die Liberalen entschieden sich nicht minder wie neuerdings die Sozialdemokraten für letzteres und betrachteten die Religion als Privat- und Nebensache. Was nun Hegel selbst angeht, so gehört seine Polemik wider die Gefühlstheorie Schleiermachers, des Vaters der Liberalen, zu seinen glänzendsten Thaten; allein statt sich nun hierdurch zu einer Revision seiner eigenen Definition von Religion veranlaßt zu sehen, welche ja schließlich doch wieder mit der Schleier-

machers zusammentraf, befestigte er eine unübersteigliche Kluft zwischen der kleinen Gemeinde der Wissenden, den Philosophen, und dem Gros der Menschheit, für welche seiner Meinung nach das Schlechte, eben die bei der Vorstellung, dem Gefühle haften bleibende, also von jedem Vernünftigen zu überwindende Religion, gut genug ist. Er selbst sagt: „Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen giebt, was es für das Wahre hält", und anderwärts: „Die Religion ist die Art und Weise des Bewußtseins, wie die Wahrheit für alle Menschen, für die Menschen aller Bildung ist". Dieser Satz ist unbestreitbar, ist eine Entdeckung; denn so gewiß Philosophie die Religion der Wenigen, ebenso gewiß ist Religion die Philosophie der Vielen; wie aber will Hegel, so fragen wir, diesen Satz mit dem oben angeführten in Einklang bringen? folgt nicht mit Notwendigkeit aus ihm, daß entweder die Wissenden auf das Niveau der Masse herabgezogen werden — dies aber wäre absurd — oder daß umgekehrt die Wissenden die Nichtwissenden auch jetzt ebenso gewiß zu sich emporheben, wie in den Zeiten des ersten Christentums? — dies aber wäre die Begründung der neuen Religion, der Religion der Humanität.

Zweiter Abschnitt.

Die Begründung des Dogmas vom klassischen Altertume.

1. Kapitel. **Die Dichter.**

Fragen wir nun nach dem Verhältnisse unserer Dichter und Philosophen zum Altertume, so begegnen wir vorerst allerdings der überraschenden Thatsache, daß sowohl Lessing, Herder, Goethe und Schiller — in Hölderlin und W. v. Humboldt finden sie begeisterte Anhänger — wie auch Hegel das Altertum, insbesondere das griechische, als das einzige Zeitalter feiern, in welchem die von ihnen herbeigesehnte Humanität nicht nur Gegenstand der Sehnsucht, sondern Wirklichkeit war; ja jetzt entfaltet sich sogar, von unseren Dichtern zumal gehegt und gepflegt, die unselige Blüte des Dogmas vom klassischen Altertume. So bahnbrechend Lessing, der Theologe, erscheint, so verhängnisvoll war die Unterstützung, welche er mit seinem Genie den genielosen Philologen brachte: der Vorläufer eines Heine, Strauß und Feuerbach ist gleichzeitig der Schutzheilige der Rückwärtsblickenden; ja der Meister der theologischen Kritik offenbart sich da, wo er sich ins Altertum wagt, nur zu oft aller echten Kritik bar und in die Fesseln des Dogmas geschlagen. Schon der vorher erwähnte Skeptizismus hat in der Pädagogik Unheil gestiftet. In derselben Stelle nämlich, in der Lessing das Ringen nach Wahrheit höher stellt als ihren Besitz, bemerkt er: „Nicht durch den Besitz, sondern durch

die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich die Kräfte, worin allein die immer wachsende Vollkommenheit besteht". Demnach erklärt er es anderwärts für den größten Fehler bei der Erziehung, daß man die Jugend nicht zum eignen Nachdenken gewöhne. „Bringt man ihr", meint er, „die historische Kenntnis gleich anfangs bei, so schläfert man ihre Gemüter ein, die Neubegierde wird zu frühzeitig gestillt, und der Weg, durch eignes Nachdenken Wahrheiten zu finden, wird auf einmal verschlossen"; daß er aber mit diesen nach der einen Seite hin wahren Worten andererseits ebenso Trapp bekämpft wie Gedike ermutigt, ist klar. Doch auch dort, wo Lessing über das Altertum insbesondere spricht, leitet er den Rückschritt ein. Er beklagt sich über die Verdrängung der klassischen Schriftsteller durch die „sogenannten Realien", des Lateinischen und Griechischen durch das Französische und Englische; gegen Übersetzungen glaubt er nicht scharf genug vorgehen zu können; Schulgelehrsamkeit, meint er, heißt jetzt Pedanterei und Schätzung der Alten Unverstand der Neueren. Dasjenige Werk, welches die Empfindungen von Lessings eignem Zeitalter am genialsten wiederspiegelte, Goethes Werther, war ihm so wenig sympathisch, daß er vielmehr fragte, ob wohl je ein römischer oder griechischer Jüngling sich so und darum das Leben genommen haben würde; ebenso beruft er sich, um seine Abneigung vor jungfräulichen Heroinen zu rechtfertigen, auf Aristoteles, welcher ja dort, wo er von der Güte der Sitten handele, die Weiber und Sklaven ausdrücklich davon ausschließe. Überall lautet sein Wahlspruch: „Betritt der Alten sichere Wege!" „Es ist", meint er, „das Vorrecht der Alten, keiner Sache weder zu viel noch zu wenig zu thun"; „wir sehen", heißt es anderwärts, „mehr als die Alten, und doch dürften vielleicht unsere Augen weniger scharf sein". Er rühmt es sogar, daß bei den Alten auch die Künste bürgerlichen Gesetzen unterworfen gewesen seien, und begründet dies in einer Weise, welche des unwürdigsten seiner Gegner würdig gewesen wäre. „Der Endzweck der Künste", fährt er nämlich fort, „ist Vergnügen, und das Vergnügen ist entbehrlich. Also darf es allerdings von dem Gesetzgeber abhängen, welcher Art von Vergnügen und in welchem Maße er jede Art desselben verstatten will". Im Tragischen zwar erscheinen ihm die Römer noch weit unter dem Mittelmäßigen, außerdem bekennt er einmal, an der Philosophie Ciceros wenig Geschmack zu finden. Doch in seiner Schulzeit waren neben Theophrast Plautus und Terenz seine Welt, und es erscheinen ihm diese Jahre als die einzigen, in welchen er glücklich lebte. Anderwärts kommt er wieder auf die Bedeutung Ciceros für die Jugend zurück, da aber rühmt er ihm und dem älteren Plinius zu Ungunsten der Neueren Vorzüge nach, welche uns in die alten Humanistenzeiten zurückversetzen. Ebenso sind ihm die Werke des Horaz eine Hauptquelle des Geschmacks, und nur aus seinen Oden kann man seiner Ansicht nach lernen, was Oden sind; Homer vollends ist ihm das Muster aller Muster. Er muß zugeben, daß Aristoteles keine streng logische De-

finition von der Tragödie gegeben hat, gleichwohl ist ihm die Poetik ein ebenso unfehlbares Werk als Euklids Elemente.

Nun ist nicht zu leugnen, daß Lessing seine Untersuchungen auf ästhetischem Gebiete überall an die Werke der Alten anknüpfte. Allein einerseits galt es vielfach, der französischen Unnatur entgegenzutreten, und da durfte er sich allerdings auf die Alten berufen, andererseits hat bereits Fr. Schlegel bemerkt — und Justi folgte ihm —, daß Lessing als Kunstrichter mehr einzelne Punkte in helles Licht gesetzt, als daß er ein ganzes Werk, einen einzelnen Künstler oder eine ganze Gattung am Ideale gemessen habe. Und so sagt allerdings Lessing selbst: „Die Güte eines Werks beruht nicht auf einzelnen Schönheiten; diese einzelne Schönheiten müssen ein schönes Ganzes ausmachen"; hat er denn aber selbst, so dürfen wir in der That fragen, irgenwo den Versuch gemacht, uns die homerischen Gedichte, um nur diese zu nennen, als ein derartig schönes Ganzes vor Augen zu stellen? Er verspottet zwar im Unterschiede von dem Altertumskundigen den Altertumskrämer und meint, dieser habe die Scherben, jener den Geist des Altertums geerbt; bieten denn aber seine Antiquarischen Briefe und so manche andere seiner Untersuchungen, selbst viele Partieen des Laokoon, trotz alles Geistes und alles Witzes so viel mehr denn Scherben, welche heut zu Tage eben nur noch durch die Etiquette „Lessing" vor dem Wege aller Scherben bewahrt bleiben? Lessing gilt als der Kritiker par excellence, und doch ist er von der wahren Kritik weit entfernt. Oder ist es für den, welcher Herder, Schiller und Hegel folgt, Kritik, wenn Lessing aus Anlaß der unkeuschen Stellen des Plautus zu überlegen empfiehlt, daß „vieles, was itzo unsere Ohren auf die ärgerlichste Art beleidigt, zu seiner Zeit von ernsthaften Römern ganz gleichgültig konnte angehört werden?" Ist es Kritik, wenn er fortfährt: „Es ist die größte Ungerechtigkeit, die man gegen einen alten Schriftsteller ausüben kann, wenn man ihn nach den itzigen feineren Sitten beurteilen will?" Ist es, fragen wir endlich, Kritik, wenn er zugiebt, daß die Thaten des Herkules für uns unsinnige Erdichtungen sind, für die Heiden dagegen Glaubensartikel waren, und wenn er daraus folgert, daß wir Senecas „rasenden Herkules" mit Beifall begrüßen sollen?

Nach Herder zeigt die klassische Vollendung vieler Stellen der römischen Dichtwerke, daß diese Dichter feinere Vorbilder, schärfere Leser und ein höheres Publikum dachten, als viele der Unsern zu denken gewohnt waren. Griechenland vollends wird seiner Überzeugung nach in der Geschichte der Menschheit ewig der Platz bleiben, wo diese ihre schönste Jugend und Brautblüte verlebt hat. Griechenland ward die Wiege der Menschlichkeit, der Völkerliebe, der schönen Gesetzgebung, des Angenehmsten in Religion, Sitten, Schreibart, Dichtung, Gebräuchen und Künsten. Nur deswegen lesen wir die Griechen, um den zarten Keim der Humanität, der in ihren Schriften wie in ihrer Kunst liegt, nicht etwa nur gelehrt

zu entfalten, sondern in uns, in das Herz unserer Jünglinge zu pflanzen. Besonders erscheint ihre bildende Kunst als eine Schule der Humanität; sie zeigt, wie sich die Natur im Menschen mit Würde und Einfalt, mit Sinn und Liebe geoffenbart, sie zeigt das Ideal der Menschenbildung in ihren reinsten Formen. Wie aber diese Kunst unübertroffen ist, fast also ist es auch, weniges ausgenommen, mit den Vorstellungsarten des menschlichen Geistes. Was wir kraus sagen und verwickelt denken, gaben sie hell und rein an den Tag; ein kleiner Satz enthält bei ihnen oft mehr als unsere verworrensten Deduktionen; die Probleme, welche die neuere Staatskunst verwickelt vorträgt, sind in der griechischen Geschichte hell und klar auseinandergesetzt. So lange uns also die Griechen nicht geraubt sind, wird wahre Humanität nie von der Erde vertilgt werden, und immer wird es unserem Generalsuperintendenten wohl, wenn er auch in unsereren Zeiten einen reinen Nachklang der Weisheit griechischer und römischer Musen hört; selbst alle echte Kritik und Philosophie der Neueren ist seiner Ansicht nach nur eine palingenesierte Pflanze der Alten.

Bereits Herder hatte, Winckelmann folgend, die bildende Kunst eine Schule der Humanität genannt; bei Goethe vollends ist zuvörderst der Einfluß, welchen der Aufenthalt in Italien und das Anschauen der antiken Skulpturen auf ihn übten, nicht hoch genug anzuschlagen. Er zählt von dem Tage an, da er Rom betrat, eine wahre Wiedergeburt; an Stelle der Sehnsucht nach dem Lande der Künste setzte sich die Sehnsucht nach der Kunst selbst. Den Mittelpunkt seiner Begeisterung fand er in der bildenden Kunst, im Studium der Menschengestalt, welche das non plus ultra alles menschlichen Wissens und Thuns sei. Die fortwährende Gegenwart plastischer Kunstwerke bringt ihn der Natur, dem Menschen in seinem reinsten Zustande nahe. Im olympischen Zeus besonders erscheint ihm der Gott zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gotte zu erheben; er hat daher einen kolossalen Kopf des Gottes seinem Bette gegenüber aufgestellt, damit er sogleich seine Morgenandacht an ihn richten könne. Diese Begeisterung für die plastische Kunst übertrug denn nun Goethe zunächst auf das Altertum überhaupt. „Die Sprache der Griechen und Römer", sagt er, „hat uns köstliche Gaben überliefert, die an Gestalt dem übrigen Besten gleich, der Form nach allem andern vorzuziehen sind". Doch sehen wir genauer zu, so hat Goethe bei den meisten seiner Dithyramben immer nur die Griechen, nicht aber auch die Römer im Auge. Griechenland ist ihm wie Herder das einzig menschlich gebildete Land; „im Bedürfnis von etwas Musterhaftem", erklärt auch er, „müssen wir immer zu den alten Griechen zurückgehen, in deren Werken stets der schöne Mensch dargestellt ist". So rühmt er zunächst die Tragödien, vor allen aber verehrt er Homer und Hesiod als urkanonische Bücher und beugt sich vor ihnen als vom heiligen Geiste eingegebenen. Durch die Ilias wird er gleichwie in einer Montgolfiere über alles Irdische hinausgehoben und befindet sich wahrhaft in

dem Zwischenraume, in welchem die Götter hin und her schwebten. Im Homer findet Werther den Wiegengesang, welcher sein empörtes Blut zur Ruhe lullt. „Der jüdische Praß", heißt es anderwärts, „hat uns unnennbares Unheil zugefügt, und wäre Homer unsere Bibel geblieben, welch' eine ganz andere Gestalt würde die Menschheit dadurch gewonnen haben!" Ebenhierher endlich gehört „die Braut von Korinth". So erklärt denn auch Goethe, daß der echte Altertumsforscher vielleicht der einzige sei, welcher ungestraft die durch Kant begonnene philosophische Bewegung von sich abweisen könne, da er sich ja nur mit dem Besten, was die Welt hervorgebracht hat, beschäftige; ebenso heißt es anderwärts: „Wenn unser Schulunterricht immer auf das Altertum hinweist, das Studium der griechischen und lateinischen Sprache fördert, so können wir uns Glück wünschen, daß diese zu einer höheren Kultur so nötigen Studien niemals rückgängig werden".

Wie Goethe, so preist auch Schiller fast überall nur die Griechen; wie aber seine Theorie von der alleinigen Geltung der Form schon durch seine eigenen Werke widerlegt wird, so hat auch er, wenn er die Griechen rühmt, immer nur den Inhalt, das Substantielle im Auge. Während jedoch Goethe von der bildenden Kunst aus zu den Dichtwerken geführt wurde, war für Schiller — und Hölderlin und Humboldt folgen ihm — die Unzufriedenheit mit der Gegenwart das erste Band, welches ihn an die Griechen knüpfte. Er weiß, da das gesamte Denken und Treiben der Zeit der Poesie entgegengesetzt sei, für den poetischen Genius kein Heil, als daß er sich aus dem Gebiete der wirklichen Welt zurückzieht und seine eigene formiert; nichts aber scheint ihm hierzu förderlicher, als wenn er durch die griechischen Mythen der Verwandte eines fernen, fremden und idealischen Zeitalters bleibt, da ihn die Wirklichkeit nur beschmutzen würde. In ähnlicher Weise klagt Hölderlin, daß die Wissenschaft, von der er, jugendlich thöricht, die Bestätigung seiner reinen Freude erwartete, ihm alles verdarb; er seufzt über die Unheilbarkeit des Jahrhunderts und findet eine der Quellen des Unheils darin, daß dem Staate zu viel Gewalt eingeräumt werde, und doch ist ihm dieser nur die rauhe Hülse um den Kern des Lebens, die Mauer um den Garten menschlicher Früchte und Blumen. In gleicher Weise endlich bekennt Humboldt bereits 1793, daß auch der Schatten von Lust, ein thätiges Leben in Geschäften zu führen, nie so sehr in ihm erstorben sei, als seitdem er mit dem Altertume irgend vertrauter sei; aber auch 1805 schreibt er von Rom aus: „Unsere neue Welt ist eigentlich gar keine; sie besteht bloß in einer Sehnsucht nach der vormaligen und einem ungewissen Tappen nach einer zunächst zu bildenden; in diesem heillosesten aller Zustände suchen Phantasie und Empfindung einen Ruhepunkt und finden ihn nur hier".

Schiller begründet nun, und auch darin sekundieren ihm Humboldt und Hölderlin, seine Schwärmerei damit, daß bei dem Griechen

die Sinne und der Geist noch kein strenge geschiedenes Eigentum hatten; Natur und Sittlichkeit, Materie und Geist, Erde und Himmel flossen wunderbar schön in seinen Dichtungen zusammen. In allem, was Natur ist, werden wir von den Alten unendlich weit übertroffen; sie sind naive Dichter, sie wirken als ungeteilte Einheit und stellen die Menschheit ihrem vollen Gehalte nach dar. Nie hatten sie die Natur in der Menschheit verloren, selbst ihre Götterlehre war die Eingebung eines naiven Gefühls, nicht der grübelnden Vernunft, wie der Kirchenglaube der neueren Nationen; die Vernunft zerlegte zwar damals die menschliche Natur und warf sie in ihrem herrlichen Götterkreis vergrößert auseinander, immer jedoch so, daß die ganze Menschheit in keinem einzigen Gotte fehlte. Schiller klagt, daß die griechischen Götter alles Schöne und Hohe mit fortgenommen hätten, er fragt, wo jene schöne Welt geblieben sei, und wünscht die Wiederkehr des holden Blütenalters der Natur. Denn nichts war damals heilig als das Schöne, finsterer Ernst und trauriges Entsagen war im heitern Dienste dieser Götter verbannt. Jetzt dagegen ist die Natur entgöttert, untergehen mußten die Götter, um Einen zu bereichern, alle jene Blüten sind vor des Nordes schauerlichem Wehen gefallen. In gleicher Weise bewunderte Humboldt die Griechen vor allem deswegen, weil kein anderes Volk so viel Einfachheit und Natur mit so viel Kultur verbinde; er findet den ganzen Menschen gleichsam zusammengeknüpft, zum größeren und edleren Menschen gemacht, mögen wir nun die Stärke der intellektuellen, die Güte der moralischen oder die Reizbarkeit und Empfänglichkeit der ästhetischen Fähigkeiten betrachten; Humboldt führt daher nicht nur seine Gemahlin in die griechische Welt ein, sondern läßt auch seine älteste Tochter frühzeitig Griechisch lernen. Hölderlin endlich bewundert die hohen Geister, die herrlichen Gestalten des Altertums, er beugt sich vor ihrer Größe und bebt vor ihrer schreckenden Herrlichkeit; Griechenland zumal liebt er überall, und hier wieder schwärmt er vor allem für die Trefflichkeit der Athener. Ihre Kunst und ihre Religion, beides echte Kinder der göttlichen, ewigen Schönheit, offenbaren ihre vollendete Menschennatur; nicht das Kleinliche, nicht das Ungeheure der Ägyptier und Goten finden wir bei ihnen, sondern Menschensinn und Menschengestalt; sie schweifen weniger als andere zu den Extremen des Übersinnlichen und des Sinnlichen aus; und ihre Götter bleiben mehr denn andere in der schönen Mitte der Menschheit.

So fehlte denn nur noch der Schlußstein des phantastischen Baues: die Fixierung des Dogmas vom klassischen Altertume. Es ist eine eigentümliche Ironie der Geschichte, daß gerade derjenige, welcher sich späterhin, wie sich zeigen wird, mit einer nur bei Jean Paul noch ihres Gleichen findenden Energie wider dieses allerdings von ihm selbst mit vorbereitete Dogma sträubte, nämlich Herder, gelegentlich einmal das verhängnisvolle Wort „klassisches Altertum“ brauchte; trotzdem, oder vielmehr gerade

deswegen gebührt nicht ihm, sondern Friedrich Schlegel, dem Vater der Lucinde und nachmaligem Katholiken, der wenig beneidenswerte Ruhm, durch eine besondere Schrift, die 1797 in Neustrelitz erschienenen „historischen und kritischen Versuche über das klassische Altertum", dieses Dogma endgültig fixiert und in die weitesten Kreise getragen zu haben. Von einer ausreichenden Begründung freilich ist bei Schlegel so wenig als bei den übrigen Enthusiasten etwas zu spüren: überall nur Versicherungen; bei aller schon hier hervortretenden Bewunderung Shakespeares und Goethes doch nirgends ein befriedigender Versuch, die Zeiten an einander und am Ideale zu messen; auch darin endlich gleicht unser Dogmatiker den übrigen, daß er fast überall nur die Griechen im Auge hat. Die Griechen sind ihm ebenso die Blütezeit des Menschengeschlechtes, wie der Gipfel aller Poesie; „bei welchem Volke der Weltgeschichte", fragt er, „hat die reine Menschennatur in der Masse der Nation eine solche freie Entfaltung und ein so durchgängiges Übergewicht erhalten? Wo war die Bildung so echt und echte Bildung so öffentlich? In der That, kaum giebt es im ganzen Lauf der Menschengeschichte ein erhabeneres Schauspiel, als der große Augenblick darbietet, da mit einem Male und gleichsam von selbst ... in den griechischen Verfassungen eine neue republikanische Ordnung, in den Sitten Begeisterung und Weisheit, in den Wissenschaften ... ein logischer Zusammenhang und inneres System und in den griechischen Künsten das Ideal hervortrat". „Der Geist der hellenischen Bildung", heißt es schließlich, „ist nichts anderes als eine höhere, reinere Menschheit nach der vorherrschenden Kunstidee des Schönen; alles, was noch folgt bis auf die neueren Zeiten, ist Überbleibsel, Nachhall, einzelne Ahndung, Annäherung, Rückkehr zu jenem höchsten Olymp der Kunst".

2. Kapitel. Die Philologen.

Von der Verantwortung also, die Welt mit dem Dogma vom klassischen Altertume beglückt zu haben, sind die Philologen frei zu sprechen, wohl aber lastet auf Fr. A. Wolf insbesondere die Verantwortung, durch kritiklose Annahme des Dogmas die segenbringende Saat der Philanthropen bis auf diese Stunde zurückgehalten und unserer Jugend den Frühling des Lebens verwüstet zu haben. Gleichzeitig mit Wolf erhoben auch andere, namentlich Jacobs und Creuzer, in gleichem Sinne ihre Stimme; von diesen soll später gesprochen werden; ehe wir jedoch Wolf näher beleuchten, sei eines süddeutschen Philologen gedacht, welcher zwei Jahre vor Wolfs bekannter Abhandlung im Museum, thatsächlich also als der erste Philologe, das Altertum als das klassische rühmte: wir meinen Fr. Ast und seine Schrift: „Über den Geist des Altertums". Die alte Welt, führt er aus, ist die Urform und gleichsam das Naturgesetz der menschlichen Bildung; in den Musterbildern der griechischen Kunst und Wissen-

schaft finden wir die Urformen und höchsten Gesetze der Schönheit und Wahrheit selbst; wie alles daher, was wir als Musterbild und Kanon in Kunst und Wissenschaft verehren, nennen wir auch das Altertum klassisch. Als die höchste Blüte der menschlichen Bildung ist es das Ideal der Menschheit, folglich die Grundstütze und der Zielpunkt unserer Bildung; es erscheint als der reinste Kanon der echten Humanität, als das Ideal unseres höchsten Strebens.

Wolf selbst nun erscheint zuvörderst allerdings, wie ja auch Gedike, als tapferer Mitstreiter der Philanthropen. Wie Trapp will auch er eine Revision veranstalten, freilich nicht der Erziehung, sondern „der Kenntnisse, die man gewöhnlich philologische nennt". Auch er verlangt Trennung des „Schulstandes vom Predigerstande", und hören wir seine Urteile über die Theologen und ihre Wissenschaft, so glauben wir Basedow zu vernehmen. Er spricht zunächst keineswegs nur von Unterricht, sondern ebenso von Erziehung, und er giebt, allerdings nur landläufige, Vorschriften über körperliche und seelische Erziehung, ja läßt die Pädagogik als besondere Wissenschaft gelten. Doch diesen vereinzelten Ansichten stehen andere, die sich als roter Faden durch sein Leben hindurchziehen, gegenüber. Als unmittelbarer Nachfolger Trapps hatte er den Auftrag erhalten, in Halle über Pädagogik zu lesen und die Aufsicht über das Erziehungsinstitut zu führen. Er war jedoch froh, als letzteres einging, überließ das theologisch-pädagogische Seminar Nösselt und Niemeyer, beschränkte sich, nachdem er von der pädagogischen Professur entbunden war, auf philologische Vorlesungen und eröffnete ein philologisches Seminar, dessen Hauptzweck die Interpretation alter Autoren und Disputationen waren. Er erklärt jetzt die Pädagogik als lediglich praktische Wissenschaft; das Reduzieren der empirischen Regeln und Maximen auf Grundprinzipien mache, versichert er, eingebildete Vielwisser; Comenius ist ihm nur das Produkt eines Zeitalters von gesunkener Gelehrsamkeit. Aber auch von Philosophie will der Zeitgenosse eines Kant, Fichte, Schelling und Hegel nichts wissen. Der Ersatz der historischen Grundlagen, meint er, — als wenn diesen irgend jemand verlangte! — durch die ihrer Natur nach sich öfter umgestaltende Philosophie würde nur die größte Zerrüttung zur Folge haben. Selbstverständlich ist daher auch die Ästhetik und die ästhetische Betrachtung zu verwerfen; die Alten zumal sind nicht zufolge der heutigen, nach Zeiten und Ländern seltsam wechselnden Theorie der Kunst — wie kann das Heutige nach Zeiten wechseln? — sondern nach ihren eignen Grundsätzen zu beurteilen. Wolf läßt daher nicht ab, bei jeder Gelegenheit „die schönen Geister und ästhetischen Theoristen" zu verspotten, und zieht gegen die „zuckersüßen Kraftmännlein" zu Felde, die „in wildem Enthusiasmus aus einem Paroxysmus der Begeisterung in den andern fallen". Wem spräche er damit nicht aus der Seele? wenn nur aber nicht sein böser Stern es gefügt hätte, daß er sich selbst nur zu oft als das Urbild dieser Kraftmännlein offen-

barte! So erklärt er die Cyropädie für ein Werk, das wunderschöne Partieen enthält und mit vorzüglicher Liebe gearbeitet ist; an Lysias hebt er die netteté, Deutlichkeit und Annehmlichkeit hervor, bei der Rede pro Roscio Amerino spricht er von der obruierenden asiatischen Abundanz; Julius Cäsar nennt er einen der schönsten Stilisten, welche sich nach den Attikern gebildet; Ovid ist ihm eines der größten Genies, er glaubt aber Mangel an echtem Künstlersinn zu finden. Eben diese Kraftmännleinsnatur hindert ihn auch, seine überdies nicht originalen, sondern einen Gedanken Perraults wieder aufnehmenden Homerforschungen aus der Sphäre der niederen, d. h. nur nach dem Ursprunge forschenden Kritik in die höhere, die Dichtung am Ideale messende zu erheben; auch in dieser Beziehung überragt der geniale Vorgänger den sich voll Dünkel über ihn erhaben Dünkenden. Das Höchste, wozu sich für unseren ebenso die Pädagogik wie die Philosophie verachtenden Philologen der menschliche Geist aufzuschwingen vermag, ist und bleibt die Gelehrsamkeit; „Gelehrsamkeit", erklärt er, „ist der Inbegriff menschlicher Erkenntnis und die Fertigkeit, jene aus Gründen herzuleiten". Von dieser hohen Warte aus vernichtet unser Gelehrter zunächst Perrault durch das Votum, er habe wenig gewußt; Trapp sodann nennt er zwar „sehr scharfsinnig und noch nicht widerlegt", auch ihm aber spricht er die Kenntnis des Altertums vollständig ab, findet in seinem wichtigsten Aufsatz ein Stück von Sophistik und nennt seine Gesichtspunkte einseitig und seltsam. Seine eigene Höhe gestattet ihm nicht, sich zu der bis heute noch zu erwartenden Widerlegung dieser Sophistik herabzulassen: er hat nichts weiter nötig, um Trapp bei Seite zu schieben, als seinen eigenen Standpunkt zu entwickeln.

So bezeichnet er es denn als seine Aufgabe, „die einzelnen Doktrinen der altertümlichen Philologie zu einem organischen Ganzen zu vereinigen, zu der Würde einer wohlgeordneten philosophisch-historischen Wissenschaft emporzuheben"; es handelt sich um „den Inbegriff der Kenntnisse und Nachrichten, die uns mit den Handlungen und Schicksalen, mit dem politischen, gelehrten und häuslichen Zustande der Griechen und Römer, mit ihrer Kultur, ihren Sprachen, Künsten und Wissenschaften, Sitten, Religionen, National-Charakteren und Denkarten bekannt machen"; es handelt sich mit einem Worte „um etwas völlig Neues, um die Altertumswissenschaft". So völlig neu zwar, wie Wolf glaubt, war nun dieser Gedanke nicht, denn wir begegneten ihm bereits bei Vives und auch später, ja 1805 erst hatte Creuzer verlangt, „das Antike als ein Ganzes in der Idee zu denken"; allein es kann Wolf zugestanden werden, daß er die Idee verwirklicht hat. So ist ihm denn das Altertum, als ein Ganzes gedacht, eine in sich abgeschlossene Welt; zu dieser gehören aber lediglich, „im Geiste der Alten, die auf die barbari als auf unedlere Menschengattungen mit Stolz herabsahen", die beiden „durch Geisteskultur, Gelehrsamkeit und Kunst verfeinerten Völker der Griechen und Römer". Sie sind „die ewigen

Urquellen der Schönheit, und wer sich in sie versenkt, geht in den Kultus der begeisternden Götter ein"; kein Geringerer als Goethe, „der Kenner und Darsteller des griechischen Geistes", und, setzen wir, das Folgende vorwegnehmend, hinzu, der Todfeind der Philologen, wird in einer gespreiztschwülstigen Zueignung angerufen, „zu wehren, daß nicht durch unheilige Hände dem Vaterlande das Palladium dieser Kenntnisse entrissen werde". Gerade die Entfernung dieser Völker von unserer Zeit ist nach Wolf ihr Vorzug, denn in dem Grade, wie ein Volk von uns entfernter und abweichender ist in Denkart, Sitten und Lebensweise, „um desto mehrere uns ungewohnte Ansichten der Dinge muß notwendig die Sprache des Volkes darbieten"; Wolf scheut daher auch nicht vor dem Satze zurück, daß von den gleichzeitig mit uns lebenden Völkern gerade die entfernteren, wenn nicht konventionelle Rücksichten dagegen wären, die lesenswerteren sein möchten.

Zur näheren Begründung seines Standpunktes nun erklärt er, daß die Sprachen der Griechen und Römer das Höchste und Tiefste, was im Menschen liegt, zusammenfassen; „wo finden sich", fragt der Kundige, „in so großer Anzahl die kraftvollsten Naturen, wo so viele Gelegenheiten, das Leben frei handelnder Menschen in den denkwürdigsten Verhältnissen zu betrachten?" Die Alten stehen ihm so hoch, daß auch die heutige Humanität nicht allzusehr über jenen Rest asiatischer Sitten, über die Sklaverei, seufzen darf. Im Vergleich zu diesen Zeiten erscheinen Judentum und christliches Mittelalter als Zeiten der tiefsten Nacht und Barbarei, ja es gehen diejenigen, welche bisher in dem Christentume eine neue Periode der Weltgeschichte erblickten, bedauerlich in der Irre. Die hebräische Nation kann von unserem Gelehrten überhaupt nicht als gelehrtes kultiviertes Volk betrachtet werden; das Mittelalter ist ein stupides Zeitalter voll Superstition und Albernheiten, das Neue Testament ist nichts weiter als eine Zusammensetzung von jüdischen und griechischen Ideeen, ja unser Altertumsforscher erklärt, man sei darüber einig, daß das Mittelalter mit dem sechsten Säkulum beginne und alles, was vor dieser Zeit liege, Altertum sei. Ungleich günstiger scheint Wolf auf den ersten Blick die neuere Zeit zu beurteilen. Sie steht, meint er, dem Altertume anders gegenüber als die mittelalterlichen Humanisten, die Wissenschaften haben sich „bis zur Unkenntlichkeit bereichert"; kleine Lehrbücher der Neueren enthalten mehr ausgemachte Wahrheiten als die größten Werke berühmter Alter. Wolf beeilt sich jedoch wieder zurückzunehmen, was er soeben zugestanden hat, denn er giebt nicht nur den alten Geschichtsschreibern den Vorzug vor den neueren, sondern verallgemeinert das Besondere. „Nur bei den Griechen", führt er aus, „wird uns das Schauspiel einer organischen Volksbildung zu teil. Nirgends in der heutigen Welt findet sich ein Volk, das die Künste der schönen Rede und Bildnerei aus nationalen Empfindungen und Sitten geschaffen, nirgends eines, welches in gleicher Weise den Menschen erkennen läßt"; daher sucht auch Wolf inmitten der Drangsale der Zeit

nur „im schönen Altertume Erholung und frische Energie". Der Gesichtspunkt der Klassizität kommt zwar nach Wolf beim eigentlichen Altertumskenner weniger in Betracht als der rein historische, ja er giebt zu, daß viele Schriftsteller die Bezeichnung klassisch nicht verdienen, immerhin aber spricht auch er vom klassischen Altertume. Wie jedoch schon im Bisherigen, so hat er auch sonst, gerade wie Goethe, Schiller, Schlegel u. s. w., bei seinen Lobpreisungen der Alten fast ausschließlich die Griechen, oder, wie es jetzt heißt, die Hellenen im Auge. Den Römern räumt er nur in der Kunst zu erobern und zu herrschen originale Talente ein; sie lernten, belehrt er uns, als Haupt vieler Völker die höchste Kunst des Menschen, Staaten zu regieren, ausüben. Nur die Griechen aber erscheinen ihm als Repräsentanten des Menschheitsideals, nur hier gewahren wir die menschliche Natur überhaupt, ihre ursprünglichen Kräfte und Richtungen, nur hier die Grundlage eines zu echter Menschlichkeit vollendeten Charakters; unter allen Nationen daher sei dem Forscher der Geschichte der Menschheit keine so wichtig, ja man dürfe sagen, so heilig als die griechische. Die von Wolf am Anfange in Aussicht gestellte Aufgabe, die Philologie zur Würde einer wohlgeordneten philosophisch-historischen Wissenschaft zu erheben, löst er nun in der Weise, daß er nicht weniger als 24 Teile der Altertumswissenschaft an einer einzigen Stange aufspießt; der vernichtenden Kritik, welche Boeckh über diese Aneinanderreihung geübt hat, wüßten wir unsererseits nichts hinzuzufügen. Die erste Gruppe, meint Boeckh, ist nach Zufälligkeiten und äußerer Bequemlichkeit im Anschluß an das empirisch Gegebene angeordnet; sein Gesamturteil faßt er in die Worte zusammen: „Man begreift kaum, wie der berühmteste Philologe so etwas schreiben konnte, und wie man es gar noch bewundern kann"; in ähnlicher Weise spricht Ritschl von einem leblosen Aggregate gänzlich unlogisch an einander gereihter Einzelheiten.

Neben diesem absoluten, materialen Wert der Alten geht aber nun noch ein relativer, formaler nebenher, ja dieser letztere ist für Wolf der bei weitem wichtigere. „Diese Studien", meint er, „sollen für uns eine Schule der Ausbildung aller Seelenkräfte sein, eine Propädeutik zu kräftiger Ausbildung; es giebt fast keine wissenschaftliche und künstlerische Anstrengung der Seele, wozu es bei diesen Studien an Stoff und Veranlassungen fehlte". Sofort aber wird auch bei ihm die Sprachkritik, das Studium der Sprache als solches „zum Hauptgeschäfte" des Altertumsforschers. „In der Art der Bezeichnungen", sagt Wolf, „liegen nicht geringere Schätze als in den Zeichen selber. Wir erhalten in den mit einander verglichenen Wörtern einen uns wirklich bereichernden Vorrat von Mitteln zur Auflösung und Zusammensetzung unsrer Ideeen, und hierauf gründen sich wieder Übungen des Verstandes, welche eine Gewandheit und Fertigkeit verschaffen, ohne die keine höhere Operation desselben von statten gehen kann".

Eben damit aber sind wir bei der Stellung, welche die Altertumsstudien nach Wolf im Schulunterrichte einnehmen, angelangt. Wenn er erklärt: „Erziehung ist eine präparatorische Entwicklung zum künftigen Menschen", oder wenn wir anderwärts lesen: „Der Zweck des Schulunterrichts ist, dem Zögling diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten mitzuteilen, die ihn nicht sowohl zum Gelehrten, als zum gebildeten und aufklärungsfähigen Manne machen", so glauben wir allerdings auch hier, Trapp zu vernehmen. Doch einerseits nimmt Wolf diese Forderung sofort wieder zurück, denn er erklärt, die Schule solle zur Universität vorbereiten, und diese erst gebe die eigentliche Gelehrsamkeit und wissenschaftliche Ausbildung; der gebildete Mann wird ihm also sofort zum Gelehrten; andrerseits identifiziert er sofort auch hier wieder Gelehrsamkeit mit dem Studium der alten Sprachen. „Die Schulen", meint er, „müssen Stützen echter klassischer Gelehrsamkeit sein; wer nicht Gelehrter werden will, darf nicht mit den alten Sprachen beschäftigt werden". „Unter den Kenntnissen muß es, nach dem Hauptzwecke eines Gymnasiums, vorzüglich auf die eigentlicheren Humanitätsstudien ankommen; sollte daher jemand in auffallendem Grade allen philologischen Unterricht verschmäht haben, so darf er auch bei den auszeichnendsten Kenntnissen anderer Art nicht das ehrenvolle Zeugnis erhalten". Wir werfen einen Blick auf diese Kenntnisse anderer Art. Wolf erklärt zwar „Grundsätze der Moral und Religion" als das erste des Unterrichts; er verlangt jedoch für Quarta und Prima nur eine, für Sekunda überhaupt keine Religionsstunde, von Glaubenssätzen endlich will er „höchstens einiges rein Biblische mitgenommen" haben. Hinsichtlich der Philosophie verlangt er das eine Mal für Prima und Selekta eine kurze Übersicht ihrer Hauptteile, das andere Mal klagt er, man habe zu nicht geringem Schaden der Jugend angefangen, „die Philosophie nach ihren Hauptteilen in den Schulen vorzutragen". Es ist dies einer der Widersprüche, die in dem Kopfe unseres Altertumsforschers friedlich bei einander wohnen; welchen von beiden Sätzen er, wenn ihn jemand aufmerksam gemacht hätte, herausgeworfen haben würde, unterliegt keinem Zweifel. Klarer ist er sich über die Naturwissenschaften. Riemer berichtet, er habe von der Natur „rein Nichts" verstanden und sie nur insofern zu schätzen geschienen, als sie eß-, trink- und sonst genießbar sei — zu dieser Schätzung stimmt auch sein Porträt —; jedenfalls hat Wolf der Physik im Unterrichte wenig Raum gegönnt, und er rühmt sich, daß er, „um der überhand nehmenden Oberflächlichkeit und Vielwisserei endlich mit Kraft entgegenzuarbeiten", verlangt habe, außer anderem hinfort auch nicht mehr für Botanik besondere Lehrstunden einzuräumen. Zu diesem anderen rechnet er auch vaterländische Geschichte; anderwärts freilich gestattet er „beiläufig auf kurze Zeit eine Übersicht", sicherlich aber ist „zur Ausbildung der Humanität" die alte Geschichte am wichtigsten und ist ein integrierender Teil der humanistischen Gelehrsamkeit. Demgemäß gestaltet sich auch sein

Endurteil über den Unterricht im Deutschen. „Eine Nation ist keineswegs glücklich zu nennen", erklärt er, „die alle höhere Ausbildung in ihrer Landessprache versprechen und vollenden kann und dadurch an der Erlernung vorzüglicher ausländischer gehindert wird". So ließ er denn seine Töchter fast zugleich mit dem deutschen Alphabet auch das lateinische und griechische lernen und so „fast zugleich in den drei Sprachen lesen und schreiben". Von sich selbst bekennt er, wie ja auch unsere Citate sattsam erweisen, die deutsche Sprache sei „die ihm ungewohntere"; nicht bloß dies, sie war auch die ihm widerwärtigere, denn einer seiner Anhänger, O. Schulz, berichtet, daß jedesmal, wenn der Meister bei Disputationen nicht Lateinisch, sondern Deutsch gesprochen habe, dies ein Zeichen von Unzufriedenheit gewesen sei. Zu Wolfs wichtigsten pädagogischen Grundsätzen gehörte demzufolge: „Das Fremde zieht das Interesse vorzüglich an sich, und dann erst kommt das Nähere"; den Ausschlag endlich dürfte geben, daß er riet, über Materien aus den römischen Altertümern deutsche Aufsätze machen zu lassen, „um sich so die unnötigen deutschen Stunden zu ersparen", und daß er auch in der Vorlesung über Encyklopädie diesen Rat mit der Begründung wiederholt: „so dürfen die besonderen deutschen armseligen Stunden in den Schulen wegfallen". Diesen nicht abzuleugnenden Aussprüchen und Thatsachen stehen nun freilich alle die ebenso wenig abzuleugnenden und von Arnoldt sorgfältig zusammengestellten gegenüber, aus denen Wolfs Liebe zur Muttersprache und die Bedeutung, welche er ihr für den Unterricht beilegt, erhellt, auch hier aber wird diejenige der einander widerstreitenden Ansichten als die eigentliche und Herzensmeinung anzusehen sein, welche sich in den Rahmen der Gesamtauffassung fügt.

Diese aber ist, wie bereits angedeutet, keine andere, als daß das Heil allein im Studium der alten Sprachen, und zwar der Sprachen als solcher zu suchen sei. „Die Erlernung der Sprachen", ist Wolfs oberster Satz, „besonders der gelehrten alten, ist für das jugendliche Alter die angemessenste Übung"; wer sich mit „der Brille der Übersetzungen" begnügt, gleicht demjenigen, welcher sich einbildet, eine vollständige Kenntnis der Jagd zu besitzen, ohne je Hunde und Hasen anders als in Kupfer gesehen zu haben". Während Wolf demnach an die Spitze der vier Punkte, welche er zur Stütze dieses Grundsatzes vorbringt, den Satz stellt, die Erlernung fordere und befördere die Ausbildung der Gedächtniskraft, macht er erst zu allerletzt geltend, daß damit ja auch der Verstand „mit den Materialien versehen werde, die der Jüngling hernach wissenschaftlich verarbeiten soll"; daß er endlich auf Grund dieses rein formalistischen Standpunktes die Textkritik nicht aus der Schule ausschließt, sondern „einen Delectus von Varianten" für die Schulausgaben fordert, darf uns nicht überraschen.

Nach diesen fundamentalen Sätzen erübrigt nur noch weniges. Daß Wolf wiederholt bedauert, es ließe sich nicht durchführen, das Griechische vor dem Lateinischen zu lernen, paßt vollkommen zu dem übrigen; wir

trauen jedoch unseren Augen kaum, wenn wir von dem Lobredner des Griechischen vernehmen: „Von dem Griechischen können alle diejenigen ausgeschlossen werden, bei welchen sich keine vorzügliche Lust zu Sprachkenntnissen erwecken läßt“. Wolfs Kopf ist wirklich eine kleine Arche Noahs, in welcher die Katze friedlich neben der Maus wohnt; ebenhierher gehört auch die Thatsache, daß er selbstverständlich wiederholt die Notwendigkeit des Lateinschreibens und -sprechens betont und das Latein als allgemeine Gelehrtensprache wünscht, ein anderes Mal dagegen sich verwundert, daß von Abiturienten Lateinsprechen verlangt werde, und daß er seine eigenen Forderungen in diesem Punkte „ziemlich mäßig“ hält. Als Unterrichtsmittel wünscht er nicht weniger als sechzig „Schuleditionen alter Autoren und andere Schulbücher“. „Sophokles, Euripides und Konsorten“ können zwar „schon der Zeit wegen in den allerwenigsten Gymnasien eigentlich gelesen werden“, dafür aber wünscht er Aurelius Victor, Mela, Curtius, Plinius, Julians Cäsaren, Apollodor für den Unterricht in der Mythologie, Diodor für den in der Geschichte.

3. Kapitel. **Die Philosophen und Rückblick.**

Ehe wir nun aus dieser trüben und ungesunden Atmosphäre in hellere, reinere Regionen emporsteigen, zu demjenigen, was wirklich groß und unsterblich an unseren Dichterheroen, ja selbst an Fr. Schlegel war, erübrigt noch der Nachweis, in wiefern sogar Hegel sich vom Banne des Dogmas gefangen nehmen ließ; auch ihn freilich lernen wir schließlich wieder nicht minder wie Kant und Fichte als Lichtbringer bewundern. Auf Hegel lassen wir Vischer folgen; so unbestreitbare Verdienste endlich sich Herbart durch seine pädagogische Wirksamkeit erworben hat, so zwingt uns doch seine Stellung zum Dogma, auch von ihm in diesem Zusammenhange als dem Abschlusse der Irrungen zu handeln.

Nicht zum wenigsten vielleicht war Hegel durch den persönlich mit ihm befreundeten und auch amtlich ihm nahegebrachten Niethammer, von dem später zu reden ist, auf seinen Irrweg geleitet worden. „Man kann“, schreibt ihm Hegel, „nie genug klassisch gebildete Menschen haben“; groß ist sein Glaube an die Erhabenheit des klassischen Studiums. „Bei dem Namen Griechenland“, heißt es dann in den Werken, „ist es dem gebildeten Menschen in Europa, insbesondere uns Deutschen, heimatlich zu Mute; alles, was unser geistiges Leben ziert, wissen wir von Griechenland ausgegangen. Finden wir im Oriente die natürliche Einheit des Geistigen und Natürlichen, in der neueren Zeit die abstrakte Subjektivität, so stehen die Griechen“ — auch Hegel also scheidet sofort die Römer aus —, „zwischen beiden in der Mitte, welche darum Mitte der Schönheit ist, weil sie zugleich natürlich und geistig ist, aber so, daß die Geistigkeit das herrschende, bestimmende Subjekt bleibt. Das klassische Ideal kennt weder die Trennung der Innerlichkeit und Außengestalt noch die Zerrissenheit des Subjektiven;

das Schlechte, Sündliche, Böse ist von den Darstellungen des Klassischen ausgeschlossen. So ist das griechische Volk das menschlichste Volk: alles Menschliche ist affirmativ berechtigt, entwickelt, und es ist Maß darin. Seine Religion ist eine Religion der Menschlichkeit, denn der konkrete Mensch ist sich in seinen Göttern gegenwärtig; im griechischen Geiste stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit dar; wir bewundern hier das Reich der schönen Freiheit, die wahre Harmonie und unbefangene Sittlichkeit. Das größte sind die Individualitäten, diese Virtuosen der Kunst und Wissenschaft, Rechtschaffenheit und Tugend; es sind Kunstwerke, denn im Kunstwerke ist irgend eine Idee hervorgebracht, ein Charakter dargestellt, so daß jeder Zug dadurch bestimmt ist. In der griechischen Poesie zumal ist das rein Menschliche dem Inhalte wie der künstlerischen Form nach zur schönsten Entfaltung gekommen, und hier wieder hat der in sich unmittelbar göttliche und sittliche Stoff in Homers Gedichten unsterbliche, ewige Gegenwart; man muß die homerischen Helden als Individuen nehmen, welche befugt sind, so zu sein, wie sie waren; nichts z. B. ist thörichter als Achill wegen seines Zornes, Ehrgeizes oder seiner Ruhmbegier zu tadeln. Wie aber Achill, der poetische Jüngling, das griechische Leben eröffnet, so hat es Alexander der Große, der wirkliche Jüngling, zu Ende geführt; er ist die freieste und schönste Individualität, welche die Wirklichkeit je getragen.

Demgemäß erklärt denn auch Hegel als Geist und Zweck des von ihm geleiteten Gymnasiums die auf Grund der Griechen und [!] Römer erbaute Vorbereitung zum gelehrten Studium. Die Vollendung und Herrlichkeit der alten Meisterwerke muß das geistige Bad, die profane Taufe sein, welche der Seele den ersten und unverlierbaren Ton und Tinktur für Geschmack und Wissenschaft gebe. Wir müssen uns den Alten in Kost und Wohnung geben, um ihre Luft, ihre Vorstellungen, ihre Sitten, selbst, wenn man will, ihre Irrtümer und Vorurteile einzusaugen und in dieser Welt einheimisch zu werden — der schönsten, die gewesen ist; in dem Umfange keiner Bildung war so viel Vortreffliches, Bewunderungswürdiges, Originelles, Vielseitiges und Lehrreiches vereinigt. Dieser Reichtum ist aber an die Sprache gebunden, und nur durch und in dieser erreichen wir ihn in seiner ganzen Eigentümlichkeit; den Inhalt geben uns etwa Übersetzungen, aber nicht die Form, nicht die ätherische Seele. Nicht hoch genug kann hierbei der Wert des grammatischen Studiums angeschlagen werden, denn es macht den Anfang der logischen Bildung aus; es führt nicht, wie bei der Muttersprache, die unreflektierte Gewohnheit die richtige Wortführung herbei, sondern es ist notwendig, den durch den Verstand bestimmten Wert der Redeteile vor Augen und die Regel zu ihrer Verbindung zu Hülfe zu nehmen. Somit findet ein beständiges Subsumieren des Besonderen unter das Allgemeine und Besonderung des Allgemeinen statt, als worin ja die Form der Vernunftthätigkeit besteht.

Von Hegels Nachfolgern sei hier nur flüchtig noch auf Vischer hingewiesen. Unvergessen zwar soll ihm der Ausspruch sein, daß „streng an dem Maßstabe des Spezifischen der Dichtungsart gehalten" das griechische Drama an großen und tiefen Mängeln leide; allein im übrigen folgt er nicht nur demjenigen, was sterblich an Hegel ist, sondern übertrumpft ihn, so z. B. mit seiner Polemik wider Hegels Satz, daß in Griechenland nur einige frei waren, und namentlich mit seiner Herabsetzung des romantischen, also christlichen Ideales zu Gunsten des antiken; er entblödet sich nicht, von einem Irrsinne der Unfreiheit, einem organisierten Außersichsein des Geistes zu sprechen.

Wenden wir uns nun schließlich zu Herbart, so ist vor allem sein unbestrittenes, bis heut noch segensreich fortwirkendes Verdienst die Betonung des innigen Zusammenhanges von Pädagogik und Philosophie. „Wer ohne Philosophie an die Erziehung geht", meint er, „bildet sich so leicht ein, weitgreifende Reformen gemacht zu haben, und doch hat er nur ein wenig an der Manier verbessert, und doch ist nirgends philosophische Umsicht durch allgemeine Ideen so nötig als hier". Die Gymnasien nun sind nach Herbarts Überzeugung allerdings nicht die Wohnsitze des pädagogischen Geistes, denn ihre Lehrer müssen Philologen sein, daher muß der den Gymnasien fehlende Geist von außen in sie hineingetragen werden: es müssen ihnen andere Schulen gegenüber stehen, welche sich nach der strengen Regel der Pädagogik richten, also ihrem Ziele, der Menschenbildung, nicht auf dem Umwege der alten Sprachen, sondern in gerader Linie entgegengehen. Diese Schulen existieren bereits als sogenannte Bürgerschulen, allein Herbart sieht mit Schmerz, daß ihre Unentbehrlichkeit zu den höchsten pädagogischen Zwecken noch immer verkannt wird; er verlangt daher, daß sie den Gymnasien gleichgestellt werden, daß sie keinen andern Ehrenpunkt haben als einen pädagogischen, daß endlich ihr Lehrplan ganz dieselben Fächer umfasse wie derjenige der Gymnasien. Zwei Unterschiede jedoch sind unerläßlich, einmal sollen statt der alten Sprachen die besten Übersetzungen der vorzüglichsten Klassiker gelesen, zweitens soll Zeichnen und Singen, Französisch und Englisch gelehrt und der Unterricht in der gesamten Naturkunde erweitert werden; um diese Schulen auch äußerlich als Normal- und Idealschulen zu kennzeichnen, schlägt Herbart die Umwandlung des Namens Bürgerschulen in Hauptschulen vor. Rein philologische Anstalten wie z. B. Schulpforta sind dabei zwar nicht überflüssig, doch soll jeder Staat immer nur einige wenige der Art, gleichsam als Konservatorien der alten Sprachen, stiften und pflegen; die Gesetze des erziehenden Unterrichts gelten hier nichts, niemand als der Philologe darf hier Gesetze diktieren.

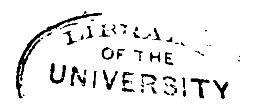
Bei seinen Angriffen wider die Gymnasien nun wendet sich Herbart zunächst gegen die, welche den formalen Wert des Sprachstudiums betonen, dann aber gegen dieses Studium als solches überhaupt. Mit Rücksicht auf die ersteren spricht er von „der alten bekannten Ausrede der Philo-

logen"; „es sind", meint er, „leere Worte, wodurch niemand überzeugt werden wird, der die weit größeren bildenden Kräfte anderer Beschäftigungen kennt, und der die Welt mit offenen Augen ansieht, worin nicht wenige und nicht unbedeutende Menschen leben, die ihre geistige Existenz keiner lateinischen Schule verdanken". „Dem Knaben", meint Herbart, „geben die bloßen Sprachen für sich allein gar kein Bild weder von Zeiten noch von Menschen; sie sind ihm lediglich Aufgaben, womit ihn der Lehrer belästigt, lediglich Gedächtnissache; die Erkenntnis wächst nicht, greift nicht um sich, löst kein Rätsel, vermehrt nicht die Fülle des Denkens". „Stemme man sich daher", verlangt er, „so lange man kann, gegen jeden Sprachunterricht ohne Ausnahme, der nicht gerade auf dem Hauptwege der Bildung „„des Interesse"" liegt!" Wie aber auf die Schüler, so übt die Sprachbildung auch auf die Lehrer nur einen ungünstigen Einfluß. „Ihre Art von Korrektheit", meint Herbart, „ergiebt eine Art von Pedanterei; sie klebt am Faktischen, sucht ihre Belege in einer Anzahl von Einzelheiten, vermeidet Verstöße durch einen schädlichen Kleinigkeitsgeist, der sich selbst lobt, weil er Unterhaltung findet im empirischen Wissen". Zu ganz besonderem Danke verpflichtet uns Herbart hierbei durch seine Polemik wider das Latein; er behauptet, daß nur eiserne Naturen, die auch in schädlichen Dünsten gesund bleiben, bei der jetzigen Methode des Lateinlernens bestehen können, ja er gesteht, daß kein einziger römischer Schriftsteller geeignet sei, den Knaben ins Altertum einzuführen. Er beruft sich hierbei auf mehrere der „Erziehungsrevisoren", die eher vergessen als widerlegt seien, und die ein großes Übel wenigstens aufdeckten, wenngleich nicht zu heilen wußten; anderwärts ergeht er sich wiederholt in scharfer Polemik wider ein „so elendes Buch" wie das Niethammersche und kündigt an, daß er „wohl seine Feder in Bewegung setzen werde, um, wo möglich, das Verschobene wieder zurecht zu rücken". Im Anschlusse an diesen Kampf Herbarts wider die Gymnasien und Philologen sei schließlich noch der Äußerung eines Mannes gedacht, vor dessen Überschätzung im übrigen nicht genug gewarnt werden kann, nämlich Schleiermachers. Er beklagt es, daß das große Übergewicht der klassischen Philologie den Gymnasien das Ansehen von Spezialschulen für das gelehrte Schulwesen gebe, die übrigen Zöglinge dagegen, welche sich einem anderen Berufe widmen wollen, sehr viel nur in spem futurae oblivionis lernen.

Doch die von Herbart, um zu diesem zurückzukehren, erregten Hoffnungen werden nicht erfüllt. Er bezeichnet zwar gegen das Ende seines Lebens als die zwei Hauptrichtungen im Unterrichte die historische und naturwissenschaftliche, doch dieser Unterscheidung stehen so viele und so mühsam gestützte Aussprüche gegenüber, wonach „Mathematik und alte Sprachen immer die beiden Hauptstämme des Unterrichts bleiben müssen", daß wir in diesen letzten, 1814 niedergeschriebenen Worten Herbarts eigentliche Überzeugung zu sehen genötigt sind. Bereits 1798 erklärte er, die Mathe-

matik werde ihm, schon wegen ihrer nahen Verbindung mit der Philosophie, fast ebenso wichtig sein wie diese selbst; und diesem Vorsatze ist er sein ganzes Leben hindurch getreu geblieben. Hinsichtlich der alten Sprachen sodann war es sein Fundamentalsatz, daß die Beschäftigung mit dem Griechischen, besonders mit dem von ihm abgöttisch verehrten Lieblinge, der Odyssee, nicht nur den Mittelpunkt alles Unterrichts bilden, sondern auch zeitlich der Beschäftigung mit dem Latein vorangehen müsse. Der Philolog Dissen schrieb dann auf Grund der von seinem Lehrer gegebenen Anregung eine Anleitung für Erzieher, die Odyssee mit Knaben zu lesen; Herbart begleitete sie mit einer Vorrede und verlangte darin, der Zögling müsse gehütet werden, daß er sich nicht von der jedesmaligen Gegenwart oder auch den Trugbildern einer entstellten Vergangenheit fortreißen lasse; frühzeitig vielmehr müsse seine Seele in derjenigen Vorwelt wurzeln, von der es einen kontinuierlichen Fortschritt bis zur Gegenwart gebe. Kein anderes Zeitalter aber ist ihm dazu geeigneter als das Jugendzeitalter der Menschheit, das homerische. Soll also der Hauptzweck des Unterrichtes, die Erregung des „vielseitigen Interesse", erreicht werden, so ist es gar nicht nötig, mancherlei in den Schulen zu treiben; die von Herbart aufgestellten sechs Klassen des Interesses können vollkommen durch einerlei, eben durch die Odyssee, mit kräftiger Nahrung versehen werden. „Sie schildert", meint er, „menschliche Leiden und Freuden, und zwar dem allergrößten Teile nach, so, daß schon der kleine Knabe, ja dieser eigentlich am allermeisten, damit sympathisieren kann. Sie zeigt gesellschaftliches Wohl und Wehe, bürgerliche Ordnung und Unordnung, sie erregt hierdurch das gesellschaftliche Streben, welches sich späterhin zum Gemeinsinn ausbilden soll. Endlich zeigt sie den Menschen unterworfen einer höheren, göttlichen Gewalt; sie leitet also zur religiösen Demut, obgleich sie nicht solche Gottheiten aufstellt, denen heutigen Tages auch nur das Kind zu huldigen in Versuchung geraten könnte".

Diese und ähnliche Darlegungen verleiten nun Herbart im Widerspruch mit früher Erwähntem dazu, mit dem striktesten Philologen um die Wette die Herrlichkeit nicht mehr bloß Homers und der Griechen, sondern der Alten überhaupt zu preisen, ja die Philologie selbst als die Blüte aller Wissenschaft zu empfehlen. „Weshalb", fragt er, „wählt man unter so vielen Sprachen vorzugsweise die römische und griechische? Offenbar wegen der von ihnen dargebotenen Litteratur und Geschichte. Die Litteratur mit ihren Dichtern und Rednern gehört dem ästhetischen Interesse; die Geschichte weckt Teilnahme für ausgezeichnete Männer und für gesellschaftliches Wohl und Wehe; durch beides wirkt sie mittelbar selbst für das religiöse Interesse. Man findet keinen bessern Vereinigungspunkt für so viel verschiedene Anregungen". „An den alten klassischen Sprachen", heißt es in einem der Hauptwerke, „haftet das Studium der Theologie, Jurisprudenz, Medizin, ja die gesamte Gelehrsamkeit so sehr, daß sie in



den gelehrten Schulen immer die Grundlage ausmachen müssen". Philologie endlich ist ihm wesentlich Anknüpfung der heutigen Bildung an die alte, Fürsorge, daß der Boden der Kultur festliege; also Abwehr neuer Verirrungen.

Zu alle dem stimmen nun auch trefflich Herbarts Ansichten über Geschichte, Religion und Religionsunterricht. 1800 bereits bezeichnet er die Geschichte als ein in gewisser Rücksicht gefährliches Studium. „Hoffen wir", heißt es anderwärts, „nicht auf große Gedanken und tiefgreifende, herzergreifende Betrachtungen über menschliche Schwächen und menschliche Größe ... bei Gelegenheit der Geschichte. Sie wird uns einige Jahre amüsieren; eine chronologische Tabelle wird einige Jahre hindurch im Gedächtnis hängen bleiben, nachher wird über wichtigeren Geschäften vergessen werden, was nicht zum täglichen Gebrauche nötig ist". Die Religion sodann erklärt er aus dem Gefühle der Abhängigkeit aller Menschen und der Natur von einem höheren, von dem höchsten Wesen. Liebe und Glauben sind das Fundament aller Religion. Seine eigene praktische Philosophie stimmt seiner Versicherung nach mit den wesentlichen Religionslehren, mit den erhabenen Aussprüchen der Bibel zusammen. Er zählt sich zu den Supranaturalisten; darnach behauptet er, daß die Existenz des Menschen eine göttliche That erfordert; seine Psychologie erlaubt nicht, an eine eigentliche Erkenntnis Gottes aus reiner Vernunft zu glauben; von außen her muß das theoretische Element des Glaubens, welches die bloße Idee von Gott übersteigt, gegeben werden; die eigentliche rationalistische Behauptung, die Vernunft sei die Erkenntnisquelle der Religion, ist ihm fremd. Im Bedürfnisse des Glaubens an Gott hat auch die Kirche ihre ewige Grundlage; dieses Bedürfnis ist so allgemein, daß weder die Schule noch der Staat sich ihm entziehen könnten. Was endlich den Religionsunterricht betrifft, so ist allerdings Gott das reelle Centrum aller praktischen Ideeen und ihrer schrankenlosen Wirksamkeit, der Vater der Menschen und das Haupt der Welt. Weil aber das Höchste nun ferner nicht mehr erhöht werden kann, so ist Gefahr, man werde es, bei fortdauerndem Hinhaften des Geistes auf den einen, so einfachen Punkt, nur verunstalten, man werde es zum Gemeinen, ja zum Langweiligen herabziehen. Es gilt daher, diese Idee langsam zu ernähren und ihr eine unaufhörlich steigende Verehrung zu sichern; dies ist nur durch den Gegensatz möglich, zunächst durch das ABC der Sinne, hierauf durch Homer. Es wird demgemäß Herbart angst vor einem Religionsunterrichte, der sich in eine Menge von eigentlichen Lehrstunden ausdehnt. Was man von der Religion wissen, folglich im eigentlichen Sinne lehren und lernen kann, das soll sich aufs allerengste in einige sehr einfache Unterstützungsgründe eines vernünftigen [!] Glaubens zusammenziehen. —

Nie vielleicht in der Weltgeschichte ist, so zeigt uns ein Rückblick auf diese Stellung unserer Dichter und Philosophen dem Altertume gegenüber,

so viel Schatten mit so viel Licht vereinigt gewesen, nie vielleicht haben Männer, welche unsere Nation zu den edelsten und zuverlässigsten Führern im Reiche des Wahren, Guten und Schönen zählt, unserem Volk zugleich derartige Irrwege gewiesen. Lessing zuvörderst wirkte nicht sowohl durch seine Überschätzung des Altertums zu Ungunsten der Späteren und Neueren verderblich — dieser Vorwurf trifft die Nachfolger — als vielmehr durch seine Neubegründung des bereits von Gedike vertretenen rein formalistischen Standpunktes, vor allem aber durch seinen alle wahre Kritik im Keime vernichtenden Satz, das Altertum dürfe nur mit seinem eigenen Maßstabe gemessen werden. Warum denn gerade, fragen wir, die Alten, und warum hier wieder gerade die Griechen und Römer? Ließen sich nicht mit demselben Rechte der Molochsdienst der Ammoniter oder die Schlächtereien des Königs von Dahomeh rechtfertigen? Herders, noch mehr Goethes Schuld besteht vor allem darin, daß sie, an Winckelmann anknüpfend, von der Trefflichkeit der griechischen Plastik auf die Mustergültigkeit des griechischen Geistes und Lebens überhaupt schlossen; nur Unwillen kann es erregen, wenn Goethe sich vor den homerischen Gedichten als urkanonischen, vom heiligen Geiste eingegebenen Büchern beugt oder gar, wenn er bedauert, daß der jüdische Praß sie besiegt hat und Homer nicht mehr unsere Bibel ist; dem gegenüber fällt die Thatsache, daß er gelegentlich der Philologie und den Gymnasien das Wort redet, nicht so schwer ins Gewicht, um so weniger, da wir gerade hier ihn sehr bald von einer völlig verschiedenen Seite her kennen lernen werden. Schiller eröffnet uns mit seinem Geständnis, daß er aus der ihn nicht befriedigenden Gegenwart zu den Alten flüchtet, dankenswerte, aber bedauerliche Einblicke in die Irrgänge eines Genies, Hölderlin und Humboldt folgen ihm darin; mit glänzender, und doch die Thatsachen durchaus ignorierender Beredsamkeit sucht Schiller sodann als das die Griechen Charakterisierende die Einheit von Natur und Geist — als ob bei ihnen der Geist zu seinem Rechte gekommen wäre! — nachzuweisen; geradezu abstoßend vollends wirkt seine Bewunderung des griechischen Götzendienstes und sein Bedauern, daß er jetzt nicht mehr blühe. Wer also wollte nach diesen Vorbildern zunächst einen Fr. Schlegel, den Schöpfer des Dogmas vom klassischen Altertume, als eigentlichen Vater alles Unheils anklagen, wer möchte es vollends den Philologen Ast und Wolf verargen, wenn sie sich auf die Schultern der Riesen stellten und von da aus die Früchte, welche am Baume der Pädagogik gereift waren, verdarben und vernichteten? Und doch datiert gerade von Wolf her die Verdrängung der Pädagogik durch Philologie, zu Wolf als ihrem Meister blicken bis auf den heutigen Tag die Erzieher unserer Jugend empor, wenn sie die Großthaten unseres Volkes, die Schöpfungen unserer Philosophie, in den Staub ziehen. Seit Wolf ist die Losung nicht Charakter- und Herzensbildung, sondern Gelehrsamkeit und abermals Gelehrsamkeit; um alles in

der Welt aber darf diese Gelehrsamkeit in nichts anderem bestehen als in der Kenntnis der Griechen und Römer, oder vielmehr auch darin nicht einmal, sondern im Studium ihrer Sprache; als oberstes Prinzip aber alles Unterrichts hat die formale Bildung zu gelten. Drei Punkte vornehmlich sind es, welche uns Wolf als verderbliches Hemmnis aller vernünftigen Entwicklung zeigen. Erstens betrachtet er, allerdings an Lessing anknüpfend, das Altertum als abgeschlossenes Ganzes, welches gefeit ist gegen jede Kritik, die von einer höheren Warte aus alle seine Laster und Irrungen aufdeckt, zweitens drängt er im Unterrichte nicht nur die Naturwissenschaften über Gebühr zurück, sondern verdammt das Deutsche zu der traurigen Aschenbrödelrolle, die ihm heut noch nicht abgenommen ist. Fast unglaublich endlich ist nicht sowohl seine Bezeichnung des Mittelalters als stupides Zeitalter voll Superstition und Albernheiten als vielmehr sein wahnwitziges Wagnis, das Epochemachende des Christentums einfach dadurch aus der Welt zu schaffen, daß er das Ende des Altertums vom sechsten Jahrhundert an datiert; ebenhierher gehört sein Urteil über die Sklaverei.

Daß unter den Philosophen gerade Hegel sich von der allgemeinen Verwirrung mitfortreißen ließ, und daß später ein so freier und hoher Geist wie Fr. Vischer ihn gar noch zu überbieten suchte, ist natürlich so wenig zu rechtfertigen, wie wir dies bei unsern Dichtern versuchten; einerseits aber dürfte das Beginnen derer, welche die Irrwege zeigten, denn doch bedauerlicher sein, als die Gutmütigkeit derer, welche ihnen folgten, andrerseits siegte zwar, wie wir sofort sehen werden, schon in unsern Dichtern ihr guter Genius schließlich wieder so weit, daß sie geradezu selbst wieder ihre Hände zur Zertrümmerung des von ihnen errichteten Kolosses mit den thönernen Füßen erhoben, niemand aber kehrte so ernstlich zu seinem besseren Selbst zurück und wurde damit der allein verläßliche Führer im Gebiete der Pädagogik als gerade Hegel. Herbart endlich erregt zunächst durch seinen religiösen Standpunkt, mit dem übrigens seine Ansichten über den Religionsunterricht im Widerspruche stehen, unser höchstes Befremden; verhängnisvoll ferner wurde nicht nur sein Rühmen des Altertums und der Philologie, sondern vor allem sein mangelnder Sinn für die Geschichte und seine die Grenzen überschreitende Vorliebe für Mathematik; damit endlich, daß er überall nur auf Erregung des vielseitigen Interesses drang, stützte er schließlich doch insofern wieder nur den formalistischen Standpunkt, als er diesem Interesse keine bestimmte Richtung gab. Auch ihm gegenüber gilt aber zuvörderst, was das Altertum angeht, daß er ja nur in der Gefolgschaft unserer Dichter erscheint; nicht hoch genug ist vollends sein Verdienst anzuschlagen, daß auch er vor allem echt pädagogischen Sinn in unseren Lehrern zu wecken suchte, und daß er für die Pädagogik eine philosophische Basis verlangte.

Dritter Abschnitt.

Die Bekämpfung des Dogmas vom klassischen Altertume.

1. Kapitel. **Hamann und Klopstock; Goethe, Schiller und W. von Humboldt.**

Wenden wir uns nun zu der Frage, inwiefern die Dichter und Philosophen in Übereinstimmung mit ihrer Weltanschauung sich gegen das Dogma vom klassischen Altertume erhoben, so vermissen wir allerdings Lessing, dafür aber erscheint jetzt nicht nur Hamann wieder auf dem Plane, sondern daneben auch noch Klopstock, und mit Herder verbindet sich der Genius Jean Pauls. Die Umwandlung Fr. Schlegels hat das Wachstum der von Hamann, Herder und Jean Paul begründeten Romantik im Gefolge, und diese hinwiederum erweckt einen Jacob Grimm; auf Hegels tiefsinnige Ausführungen werden wir durch Kant, namentlich aber durch Fichte vorbereitet. In Pestalozzi begegnen wir zwar nicht dem Ideale eines Pädagogen, denn dazu fehlte ihm die philosophische Bildung, wohl aber einem Geiste, welcher wie kein zweiter nach den Philanthropen von dem Gedanken beseelt war, daß nicht der Philologie, sondern allein der Pädagogik in Sachen der Erziehung und des Unterrichts das erste und letzte Wort gebühre; wir schließen mit Stephani und Ulrici, den Vorläufern von Richtungen und Männern, welche in der nächsten Epoche unser Interesse erregen, sowie mit einem Hinweise auf die staatlichen Einrichtungen, namentlich also auf die Altensteinsche Verwaltung.

„Der Schulunterricht", so klagt Hamann mit, ja vor den Philanthropen, „scheint recht dazu ausgesonnen, um das Lernen zu verekeln und zu vereiteln; unter dem toten Gedächtniswerk der Regeln und mechanischen Tagewerk der Lektionen vergeht den Kindern Hören und Sehen". Die Wurzel des Übels sieht er darin, daß wir die Erlernung fremder Sprachen nicht lediglich als Hilfsmittel, die Muttersprache besser zu verstehen und an Gedanken fruchtbar zu werden, ansehen. Doch er geht weiter und wendet sich gegen die Alten überhaupt. „Ist", fragt er, „die Beschäftigung mit den Thaten und Sitten griechischer und römischer Helden eine geeignete Vorbereitung für den künftigen Beruf? ist sie dem kindlichen Alter angemessen?" „Vielleicht verhalten sich", antwortet er, Youngs Thema wieder aufnehmend, „die Alten zur Natur wie Scholiasten zu ihrem Autor; vielleicht lesen die, welche die Alten studieren, ohne Natur zu kennen, Noten ohne Text. Um das Urkundliche der Natur zu treffen, sind Römer und Griechen durchlöcherte Brunnen; Meinungen sind bloße Vehikel der Wahrheit und nicht die Wahrheit selbst; warum aber bleibt man bei diesen durchlöcherten Brunnen der Griechen stehen und verläßt die lebendigsten Quellen des Altertums?"

In gleicher Weise wendet sich auch Klopstock zunächst gegen die Behauptung, die Griechen könnten nicht übertroffen werden. Die deutsche Sprache ist ihm „eine reichhaltige, vollblühende, fruchtschwere, tönende, gemessene, freie, bildsame, männliche, edle und vortreffliche Sprache", mit der sich kaum die griechische und keine der andern europäischen messen darf. Noch weniger kann es daher irgend einem Zweifel unterliegen, daß das Lateinschreiben als ein soviel wie möglich einzuschränkendes Übel anzusehen ist; nicht eher, meint Klopstock, werden wir „aus dem Nebel der Redensarten heraus und bis zu dem Lichte wirklicher Gedanken kommen", als bis in der Muttersprache geschrieben wird. Er kann demgemäß auch nicht Worte genug finden, um die Verteidiger des Herkömmlichen als „unvaterländische Sklaven" zu bekämpfen; sie sind ihm Nachleser und Stoppelsammler; er nennt sie zwar Scholiasten, meint aber die Philologen. Die Scholiasten, erklärt er, haben nun schon drei Jahrhunderte die Alten erklärt; wir sollten also meinen, daß sie nun endlich einmal erklärt seien. Es bleibt hinfort nur geringe Nachlese übrig, für diese aber braucht es keine besondere Zunft. Ehedem allerdings sahen einige von ihnen scharf und fällten reife Urteile, jetzt aber besteht die Zunft größtenteils aus Leuten, die vor Dünkel und Vorurteil nicht wissen, wo sie hinwollen. Sie hindern durch Verwandlung der Nebendinge in Hauptsachen und des Mittels in den Zweck den Fortgang der Wissenschaften; sie verführen uns, Hochverräter an unserm Vaterlande zu werden und zu glauben, die wahre Kraft und Schönheit des deutschen Geistes könne durch unsere Sprache nicht ausgedrückt werden.

Bei Goethe handelt es sich zunächst um die Stellung zum römischen Altertume. Er erzählt, daß er in seinem Jugendunterrichte die Grammatik übersprungen und das Latein wie das Deutsche und die übrigen Sprachen nur aus dem Gebrauche gelernt habe. Ebenso preist er sich zwar 1786 glücklich, daß er sich der römischen Geschichte, den alten Schriftstellern wieder nähern darf, auch hier aber begnügt er sich unmittelbar darauf mit der Hervorhebung Vitruvs, anderwärts vollends klagt er, wie traurig unsere Jugend auf das gestaltlose Palästina und das gestaltverwirrende Rom beschränkt sei. Und so äußert er denn gegen das Ende seines Lebens: „Die römische Geschichte ist für uns eigentlich nicht mehr an der Zeit; wir sind zu human geworden, als daß uns die Triumphe Cäsars nicht widerstehen sollten". „Aber auch die griechische Geschichte", fährt der von Wolf als Gesinnungsgenosse Gefeierte fort, „bietet wenig Erfreuliches; vielmehr ist die unserer eignen Tage durchaus groß und bedeutend, die Schlachten des Befreiungskrieges verdunkeln Marathon und ähnliche, die französischen und deutschen Helden sind denen des Altertums völlig an die Seite zu setzen". Als Niebuhr ihm den zweiten Teil seiner römischen Geschichte gesendet hatte, meint er, die sämtlichen Ackergesetze gingen ihn eigentlich nichts an; er sehe nur ein Labyrinth von Sein und Nichtsein, von Legen-

den und Überlieferungen; es gehe ihn gar nichts an, wie es mit Rom und Latium, dem Senat, Volk und Plebs jemals ausgesehen habe. Damit sind wir bei Goethes Stellung der Philologie gegenüber angelangt.

Die Philologen, wirft er ihnen vor, machen sich gar zu viel mit dem Technischen zu schaffen; so mancher „Herr Präzeptor" gehört ihm „zu den unnützen und schwatzenden Schriftstellern, welche Radices raspeln, Varianten auslesen, Urkunden schaben, . . . Register zuschneiden und andere dergleichen nützliche Handarbeiten mehr thun". Als er sich, veranlaßt durch G. Hermann, Welcker und andere, in die griechische Mythologie vertieft hatte, bedauert er, durch die Bemühungen so vorzüglicher Männer nicht völlig ins Klare gesetzt zu sein, denn was der eine aufhelle, verdunkle der andere wieder; die Masse von Worten nehme zu, und man sehe zuletzt von der Sache gar nichts mehr. Er klagt Knebel, daß die trostlose Behandlungsweise mancher Philologen das der Vergangenheit inwohnende Leben immer mehr ertöte, das Zusammenhängende zersplittere, dem Gefühl entreiße und bloß in die Studierstuben ziehe. „Mit Philologen", meint er, „ist kein heiteres Verhältnis zu gewinnen, ihr Handwerk ist zu emendieren. Da nun aber am Leben so viele Mängel sich finden, so kommt in den Umgang mit ihnen ein gewisses Unleben, welches aller Mitteilung den Tod bringt". Daraus endlich, daß der Philologe über Echtheit und Unechtheit richten könne, folge noch lange nicht, daß er sich nun auch ein Urteil in Geschmacksachen erlauben dürfe. Doch Goethe geht weiter. Unter mancherlei „wunderlichen Albernheiten" kommt ihm keine „so vollkommen lächerlich vor, als der Streit über die Echtheit alter Werke, denn was kümmern uns die Namen, wenn wir ein Geisteswerk auslegen?" In Leipzig hatte er sich zwar aus einer Vorlesung Ernestis über Ciceros orator das Beste versprochen, über das jedoch, woran ihm eigentlich gelegen war, wurde er nicht aufgeklärt. Er giebt zu, daß Wolf den Homer zerstört hat, doch er findet, daß seine Kritik dem Gedicht nichts hat anhaben können. Schiller gegenüber bekennt er sogar, daß Wolfs Schrift ihn „schlecht erbaut hat". „Die Idee", fährt er fort, „mag gut sein, wenn nur aber diese Herren, um ihre schwachen Flanken zu decken, nicht die fruchtbarsten Gärten des ästhetischen Reichs verwüsten müßten!" er findet mehr Subjektives, als man denkt, „in diesem ganzen Krame". Jetzt lauten auch seine Urteile über Sprachstudien ganz anders als vordem. Als Schiller sich mit dem Griechischen beschäftigen wollte, meint er, er werde sich wenig daran erbauen. Das Stoffartige jeder Sprache stände soweit von der Produktion ab, daß man gleich, sobald man nur hineinblicke, einen so großen Umweg vor sich sehe, daß man zufrieden sei, wenn man sich wieder herausfinden könne. „Wir können", urteilt er, „die vorzüglichsten Werke der fremden Nationen in so guten deutschen Übersetzungen lesen, daß wir ohne ganz besondere Zwecke nicht Ursache haben, auf die mühsame Erlernung ihrer Sprachen viel Zeit zu verwenden". Den innern

Gehalt des bearbeiteten Gegenstandes erklärt er für den Anfang und das Ende der Kunst. Er ehrt den Rhythmus wie den Reim, aber das eigentlich tief und gründlich Wirksame ist ihm doch dasjenige, was vom Dichter übrig bleibt, wenn er in Prosa übersetzt wird; die kritischen Übersetzungen aber, die mit dem Originale wetteifern, scheinen ihm eigentlich nur zur Unterhaltung der Gelehrten unter einander zu dienen. Es fehlt schließlich aber auch nicht an Aussprüchen, wonach Goethe sich überhaupt von dem Dogma, daß wir gerade dem Altertume oder vielmehr dem Griechentume das Vorzüglichste verdanken, abzuwenden beginnt. „Man spricht immer", meint er, „von dem Studium der Alten; allein was will das anders sagen als: Richte dich auf die wirkliche Welt und suche sie auszusprechen, denn das thaten die Alten auch, da sie lebten". Die tragische Schicksalsidee der Griechen ist nach Goethe unserer jetzigen Denkungsweise nicht mehr gemäß und veraltet. „Die Griechen", heißt es anderwärts, „waren Freunde der Freiheit, aber immer nur ein jeder seiner eigenen, und in jedem Griechen stak ein Tyrannos, dem es nur an Gelegenheit fehlte, sich zu entwickeln". Fast den Kern aber unserer ganzen Frage trifft Goethe damit, daß er erklärt: „Schon fast seit einem Jahrhundert wirken Humaniora nicht mehr auf das Gemüt dessen, der sie treibt, und es ist ein rechtes Glück, daß die Natur dazwischen getreten, das Interesse an sich gezogen und uns von ihrer Seite den Weg zur Humanität geöffnet hat".

Schiller nun hofft allerdings eine Zeit lang, daß die Beschäftigung mit den Griechen seinen eigenen Produktionen Klassizität verleihen könnte, als aber der „Wallenstein" vollendet vor ihm lag, gesteht er, es sei keine griechische Tragödie und könne keine sein, wie überhaupt das Zeitalter, wenn er auch eine hätte daraus machen können, es ihm nicht gedankt hätte. Schiller ist jedoch ebenso wenig geneigt, das Nichtgriechische des Wallenstein zu beklagen, als das Zeitalter zu bedauern. Er behauptet zwar, daß die sentimentalische Dichtung, also die neuere, immer nur auf dem Wege zu einem höheren poetischen Begriffe sei und diesen nie erfüllen könne, gleichzeitig jedoch gesteht er, daß sie dem Begriffe nach den Gipfel bilde und die naive mit ihr nicht verglichen werden könne. „Die bloß naive Menschheit", schreibt er, „hat den Gehalt für den Geist nicht, welchen die sentimentalische, in der Kultur begriffene besitzt; die naive Poesie stellt die Gattung zwar reiner, aber auf einer niedrigeren Stufe dar". Insbesondere erscheint ihm die griechische Weiblichkeit und das Verhältnis beider Geschlechter zu einander sehr wenig ästhetisch und im ganzen sehr geistleer; „zwar hat", heißt es weiter, „die bildende Kunst schöne Weiber hervorgebracht, doch dies beweist nichts für eine schöne innere und äußere Weiblichkeit in der Natur; und ein griechischer Bildhauer würde, wenn er mit seinem ganzen Kunstsinne in Circassien gelebt hätte, nicht weniger weibliche Ideale gebildet haben". Schiller will sodann zwar mit Süvern die unbedingte Verehrung der Sophokleischen Tragödie teilen; „sie war jedoch",

fügt er hinzu, „eine Erscheinung ihrer Zeit, die nicht wiederkommen kann; das lebendige Produkt aber einer individuellen bestimmten Gegenwart einer ganz heterogenen Zeit zum Maßstab und Muster aufdringen hieße die Kunst ... eher töten als beleben". In Aristoteles Poetik findet er nichts Spekulatives und keine Spur einer Theorie, alles nur empirisch; namentlich im Vergleich zur modernen Ästhetik erscheint ihm seine Durcheinanderwerfung der allgemeinen und der allerpartikularsten Regeln nur lächerlich. Nun ist zwar Schiller weit entfernt, dies Aristoteles zum Vorwurfe machen zu wollen, im Gegenteil, er rühmt ihn; doch daraus folgt nichts weiter, als daß er aus Richtigem Falsches geschlossen hat, und jene Sätze enthalten allerdings die Keime der echten Kritik. Anderwärts spricht Schiller von Gräkomanie und verspottet sie als hitziges Fieber, welches an Stelle des kalten der Gallomanie getreten sei; Griechheit, meint er, sei Verstand, Maß und Klarheit, gerade diese aber fehle vielen der Verehrer. Die Philologen vollends haben noch weniger ein Recht, sich auf Schiller, wie auf Goethe als ihren Schutzpatron zu berufen. Der Gedanke an eine rhapsodistische Aneinanderreihung und einen verschiedenen Ursprung der homerischen Gesänge erscheint Schiller notwendig barbarisch. Als Wolf sich gegen Herder erhob, spricht der Dichter von Flegeleien und Philisterhaftigkeit und bezeichnet den Philologen als groben, ungeschliffenen Gesellen und dummen Teufel. „Die Poesie", meint er, „soll nie die Gelehrsamkeit zu ihrer Auslegerin machen"; die Methode, durch Noten den Text zu erdrücken, ist ihm äußerst zuwider und verrät wenig Geschmack. Dem „gelehrten Arbeiter" widmet er die Worte:

„Nimmer labt ihn des Baumes Frucht, den er mühsam erziehet;
Nur der Geschmack genießt, was die Gelehrsamkeit pflegt."

Von sich selbst bemerkt er, daß er sich in dem entscheidenden Alter vom vierzehnten bis vierundzwanzigsten Jahre ausschließend nur aus modernen Quellen genährt habe. 1789 bekennt er, nicht Griechisch genug gelernt zu haben, um den Xenophon und Thucydides zu lesen, 1795 gesteht er Humboldt, so ziemlich alle griechischen Regeln vergessen zu haben. Den Ausdruck in Vossens Odysee möchte er für kein Original, und wäre es noch so schön, missen; er erklärt, die Alten in guten Übersetzungen studieren und dann erst, wenn er sie fast auswendig wisse, die Originale lesen zu wollen. Zu seiner höchsten Höhe jedoch erhebt er sich in der genialsten seiner prosaischen Schriften, der über das Studium der Universalgeschichte. Der Universalhistoriker, meint er, muß vor allem die neueste Weltlage kennen, um dann aus der Summe der Begebenheiten diejenigen herauszuheben, „welche auf die heutige Gestalt der Welt und den Zustand der jetzt lebenden Generation einen wesentlichen, unwidersprechlichen und leicht zu verfolgenden Einfluß gehabt haben"; er muß „von der neuesten Weltlage aufwärts dem Ursprunge der Dinge entgegen rücken". Schiller tritt so für einen vernünftigen Zweck im Gange der Welt, ein teleologisches Prinzip ein und sagt

am Schlusse: „So heilt uns die Geschichte von der übertriebenen Bewunderung des Altertums und von der kindischen Sehnsucht nach vergangenen Zeiten; und indem sie uns auf unsere eigenen Besitzungen aufmerksam macht, läßt sie uns die gepriesenen goldenen Zeiten Alexanders und Augusts nicht zurückwünschen". Wie bisher, so finden wir auch hier Humboldt vollständig in Übereinstimmung mit dem Freunde. Er spricht von einem Kontraste des antiken und modernen Charakters und erklärt es für unmöglich, einen von beiden nur irgend richtig anzusehen, ohne den andern zugleich zu kennen. Man muß notwendig irren, heißt es weiter, wenn man einen allein als etwas Vollendetes und an sich Geschlossenes ansieht; der Geist muß über dem zu betrachtenden Gegenstande stehen, gewissermaßen höher oder weiter kultiviert sein. In ähnlicher Weise endlich ging Humboldt auch mit seiner Ansicht vom Sprachstudium über den früheren Standpunkt hinaus. Schiller würde, meint er, vielleicht weniger fein und richtig über die Griechen denken, wenn er selbst Griechisch zu lesen gewohnt wäre; zum Erweise dessen, wie wenig die eigentliche Sprachkenntnis als Maßstab der Vertraulichkeit mit dem Geiste der Griechen gelten könne, beruft er sich auf Goethe und Herder.

2. Kapitel. **Herder und Jean Paul.**

Derselbe Herder, welchem in einer schwachen Stunde das Wort vom klassischen Altertume entschlüpft war, nennt ein anderes Mal das Wort „klassisch" verwünscht, denn es habe den Ausdruck vom Gedanken gesondert und uns Cicero zum klassischen Schulredner, Horaz und Vergil zu klassischen Schulpoeten, Cäsar zum Pedanten und Livius zum Wortkrämer gemacht. „Es hat", fährt Herder fort, „den leidigen Ruhm aufgebracht, ein Kenner der Alten, ein Artist zu sein, ohne daß man damit höhere Zwecke verfolgt". Während „jeder reingewässerte, regelmäßige Tropf sich diesen Namen anmaßt", will Herder selbst am allerwenigsten „ein Brabeuta klassischer Schriftsteller sein", da er selbst kein Klassiker sei und sein wolle. Aber auch gegen das Altertum selbst tritt er auf, zunächst gegen die Römer. Immer mehr wünscht er die Gesinnung verbreitet, „daß der ländererobernde Heldengeist nicht nur ein Würgengel der Menschheit sei, sondern auch in seinen Talenten lange nicht die Achtung und den Ruhm verdiene, die man ihm aus Tradition von Griechen, Römern und Barbaren her zollet". Marius und Sulla gelten ihm nicht mehr als Attila, Dschingischan, Tamerlan, ja Lips Tullian; die gesamte römische Geschichte ist ihm eine Dämonengeschichte; nicht als die höchste Summe menschlicher Gewalt sind die Steinhaufen der römischen Pracht anzustaunen, sondern als eine Tyrannen- und Mördergrube des Menschengeschlechts zu verabscheuen. Der Geist eines Augustinus lebt in Herder wieder auf, wenn er bei genauerer Betrachtung dieser Geschichte zu dem Ergebnis gelangt, daß der Ruhm der Römer nicht darin bestand, den Völkern Gesetze oder Frieden zu geben,

sondern Länder zu verheeren, Altäre, Tempel, Städte zu verwüsten, nicht der Welt Licht zu bringen, sondern allenthalben verwüstende Nacht. „Selbst Cäsar, der edelmütigste Römer, sammelte das traurige Lob, daß er außer den Bürgerkriegen in fünfzig offenen Feldschlachten stritt und Tausende von Menschen in Treffen erschlug"; sie alle, diese Helden, machten mit ihrem Mörderhandwerke und ihrer Würgekunst Rom nur zur Räuberhöhle; Fluch und Verderben häuften sie mit all ihren ungeheuren Siegen auf ihr Vaterland. Daß demgemäß auch Herders Urteile über Roms Kunst und Wissenschaft die Kreise der Philologen stören, liegt auf der Hand. „Weder die Bühne", meint er, „noch die Kunst überhaupt hat hier eine echte Wirkung gehabt; die besten Dichter waren Versifikateure oder gar Schmeichler in Versen, und selbst Augustus konnte Rom nicht in Athen umwandeln".

Aber selbst den Griechen gegenüber trat Herder als Ketzer auf. Er beklagt es keineswegs, daß wir das Publikum der Griechen nicht mehr haben; denn nur zu oft entschied hier die Kunst der Rede allein über die wichtigsten Angelegenheiten, so daß wir, insonderheit in Athen, nur zu oft den Leichtsinn des unerzogenen Volks zu beklagen haben. Nichts also ist thörichter, als sich in die Zeiten Griechenlands zurückzuwünschen. Diese Jugend der Welt ist vorüber; wir würden auch schwerlich bei einem Tausche gewinnen. Selbst die Höhe der griechischen Kunst ist nicht zu wünschen, denn sie ist, wie ein Blick auf die Tempel zeigt, von argem Aberglauben unabtrennbar. Homer ist für Herder nur ein Barde voriger Zeiten für seine Zeit; so sehr er ihn als Vater aller griechischen Dichter verehrt, so wenig kann er ihn doch als das Maß des menschlichen Geistes, ja selbst der dichterischen Natur betrachten. Nichts ist daher verkehrter als das Bestreben, die Alten nachzuahmen, als eine neue Antike schaffen oder ein Moderner nach altem Geschmacke werden zu wollen. Auch vor der sogenannten Erweckung der Alten haben große Männer gelebt und geschrieben, die von den Alten wenig oder nichts wußten; die größten Erfindungen sind in den Zeiten gemacht, die wir barbarische, rohe Zeiten nennen; vielleicht haben in ihnen auch die größten Männer gelebt. Herder beruft sich auf Ariost und Shakespeare, welche nicht aus den Alten, sondern aus der Denkart ihres Zeitalters Form und Inhalt ihrer Werke entnahmen; er erwähnt, daß die Britten nach Shakespeare die Alten sorgfältig nachahmten, und daß doch kein zweiter Shakespeare erstand. Oft waren die gelehrtesten Kenner die unglücklichsten Schöpfer, und kein Neuerer vermag sich über seine natürliche Größe zu erheben, selbst wenn er den griechischen und römischen Helikon auf einander türmt.

So tritt denn auch Herder wider die Philologen und die übliche, am Formalen haften bleibende Erziehung auf. „Die Welt braucht", meint er, „hundert tüchtige Männer und einen Philologen; hundert Stellen, wo Realwissenschaften unentbehrlich sind, eine, wo eine gelehrte und grammatische Kenntnis des alten Roms gefordert wird. Genau wie Goethe ver-

spottet er die „Schulmeister, die aus den Alten Phrases aufsagen, Lexikon und Grammatik plündern und sich ein buntes Kleid zusammenstücken, mit vieler Mühe es verbrämen, um lächerliche Arlekins zu sein"; er verhöhnt die in den Noten unter dem Text sich um ein Nichts Streitenden als Gladiatoren und Sklavenseelen. „Die wenigsten nur", erklärt er, „haben die lateinische Sprache nötig, die meisten lernen sie, um sie zu vergessen; mit ihr gehen die besten Jahre hin, auf eine elende Weise verdorben: sie benimmt Mut, Genie und Aussicht auf alles". Weinen möchte Herder, wenn er sieht, wie „nicht bloß der Lehrer, sondern auch der junge Zögling aus den Alten sich Phrases aufsagt, Lexikon und Grammatik plündert und sich von lateinischen Lappen mit vieler Mühe einen Arlekinsrock zusammenflickt". „Wenn ich", sagt er anderwärts, „einen Künstlerknaben Jahre lang am Werkzeuge schnitzeln sehe, daß er die Natur selbst nie einmal zu Gesichte bekommt, so ist er statt eines Bildhauers der ärgste Tagedieb geworden und hat dazu sein Werkzeug zerschnitzelt und auf immer verderbet. Die Schulmeister und Phrasenbrechsler bilden nicht nur keine Homere und Cicerone, sondern ihre arme Gefangene haben den Cicero und Homer selbst nie gesehen, ja sich an ihnen verekelt". Herder nannte hier Homer neben Cicero; auch sonst aber unterläßt er nicht, ebenso gegen das übliche Studium des Griechischen wie des Lateinischen zu kämpfen. „Die bisherigen Schutzengel der griechischen Philologie", sagt er, „Gesner, Ernesti, Klotz haben freilich viele Verdienste, die Griechen unter uns bekannter zu machen; sie haben aber meistens nur Ausgaben geliefert, und doch wünscht man gern eigne Arbeiten. Es genügt nicht, den Wortverstand zu erforschen, wir müssen vielmehr mit dem Auge der Philosophie in den Geist der Griechen blicken, mit dem der Ästhetik die feineren Schönheiten zergliedern, mit dem der Geschichte Zeit gegen Zeit, Land gegen Land und Genie gegen Genie halten". Nur so werden wir auch vor Überschätzung der Form bewahrt bleiben. Gedanke und Ausdruck sind nirgends von einander zu trennen; Form ist vieles bei der Kunst, aber nicht alles. Die schönsten Formen des Altertums belebt ein Geist, ein großer Gedanke, der die Form zur Form macht und sich in ihr wie in seinem Körper offenbart. „Nehmt diese Seele hinweg, und die Form ist eine Larve!" Soll Herder wählen: Gedanken ohne Form oder Form ohne Gedanken, so wählt er das erste, denn die Form kann seine Seele ihnen leicht geben.

Hat uns nun so die Philosophie, namentlich aber die Geschichte, den Kern des Altertums erschlossen, so erkennen wir, sagt Herder mit Perrault, daß die Humanität nicht in den Anfängen der Geschichte, bei den Alten, zu suchen ist, sondern sich erst allmählich aus unvollkommnen Anfängen zur Blüte entwickelt hat, wir erkennen, daß nicht in der Sprache der Alten, sondern in unserer Muttersprache das Heil zu suchen ist. Wenn irgend eine Wissenschaft, so ist die Geschichte ein Studium der Humanität, eine Schule des Wettlaufes zur Erreichung des schönsten Kranzes der Humanität und

Menschenwürde. Herder findet eine Verfeinerung und einen läuternden Fortgang der Tugendbegriffe aus den sinnlichsten Kindeszeiten hinauf durch alle Geschichte; die Begriffe von menschlicher Freiheit, Geselligkeit, Gleichheit und Allglückseligkeit klären sich auf und verbreiten sich. Die Idee einer fortgehenden, fortschreitenden Vervollkommnung des Menschengeschlechts ist kein bloßer Traum. Es ist nur Ein Bau, der fortgeführt werden soll, er erstreckt sich über alle Jahrhunderte und Nationen; wie physisch, so ist auch moralisch und politisch die Menschheit im ewigen Fortgange und Streben, die Perfektibilität ist keine Täuschung, und der Gott, welcher in der Natur waltet, ist auch in der Geschichte zu erkennen; mit Lessing erwartet Herder die Morgenröte eines schönen, werdenden Tages; alle Menschen, nur nach sehr verschiedenen Klassen und Stufen, werden dann Bürger einer einzigen Stadt Gottes auf Erden werden. Doch diese ihre Aufgabe wird die Geschichte niemals lösen, wenn sie auf ihrem bisherigen Wege beharrt. Bisher hat es sich immer nur um eine Reihe von Königen, Schlachten, Kriegen, Gesetzen oder elenden Charakteren gehandelt; an Stelle dessen hat das Ganze der Menschheit und ihrer Zustände, Religionen, Denkarten, Sprachen und Künste zu treten; die Geschichte der Meinungen und der praktischen Grundsätze der Völker muß der Schlüssel zur Thatengeschichte werden.

Doch Geschichte und Philosophie arbeiten vergeblich an der erhabenen Schöpfung des Reichs der Humanität, wenn ihnen die Erziehung nicht die Hand reicht. Die Jugend der menschlichen Seele in Erziehung wieder herzustellen, auf eine unverdorbene, mit Abstraktionen und Worten unerstickte Jugendseele ungehindert zu wirken, dünkt Herder als herrliches Werk; so nur kann der Schwarm von Vorurteilen getötet werden, der in Religion, Politik, Weltweisheit u. s. w. die Welt bedeckt. Herder wünscht daher ein neues Buch über die Erziehung; Rousseaus „menschlich wilder" Emil soll verpflanzt und demgemäß umgewandelt, Montesquieus „Geist der Gesetze" auf den Geist der Nationalerziehung angewendet werden. Herder verlangt demgemäß zunächst Pflege der wahren Religion und des Charakters, der Sinne und der Realien; mit Begeisterung spricht er von Charakteren wie Hutten, Pädagogen wie Comenius und Hecker, Theologen wie Reimarus. „Auf Charakter", ruft auch er im Gegensatze zu Wolf aus, „kommt es bei unserer Existenz am meisten an, nicht auf vermehrte Kenntnisse und Wissenschaften; es muß eine große Palingenesie der Gesinnungen unseres Geschlechtes vorgehen, daß unser Reich der Macht und Klugheit auch ein Reich der Vernunft, Billigkeit und Güte werde". Diese Palingenesie ist aber ohne Pflege des nationalen Sinnes und der Muttersprache undenkbar. „Kein größerer Schade", sagt Herder, „kann einer Nation zugefügt werden, als wenn man ihr den Nationalcharakter, die Eigenheit ihres Geistes und ihrer Sprache raubt. Wir aber haben uns eine fremde Kultur mit Wohlgefallen anbichten lassen, von der ganze Stände

und Provinzen durchaus nichts wissen, und schlummern auf diesem erträumten Ruhme. Unsere Litteratur erscheint in einem Bettlermantel von Makulatur; mit Karl dem Großen bereits, diesem Geschöpfe von Rom und Sohne des Papstes, hat dieses Unheil der fremden Bildung begonnen; Luther hat zwar den schlafenden Riesen der deutschen Sprache aufgeweckt und losgebunden, noch Jahrhunderte lang aber galt sie als keine gelehrte Sprache, denn dazu war allein die lateinische gekrönt". Herder selbst gesteht, daß er sich lebenslang nicht zutraue, mehr als eine einzige Sprache vollkommen zu fassen; „der Gelehrte in fremden Sprachen andererseits", fügt er hinzu, „der in seiner ein Barbar bleibt, der die Versarten des Horaz zählt, die Prosodie Anakreons und Lucrez' verbessert und dennoch kaum die Dichter seiner Sprache versteht: vor tausend Jahren wäre er ein Apostel der Weisheit unter Barbaren gewesen, jetzt ist er ein lächerlicher Allwisser. Und doch übertrifft unsere Muttersprache, sowie das Vaterland, an Reiz alle übrigen Sprachen in den Augen dessen, der der Sohn ihres Herzens gewesen; selbst mit ihren Idiotismen voll Eigensinn ist sie für uns ein Bild der Schönheit; keiner Nation dürfen wir es verargen, wenn sie vor allen andern ihre Dichter liebt und sie gegen Fremde nicht hingeben will". „Erwache also, deutsches Publikum", ruft Herder, „und laß Dir Dein Palladium nicht rauben! Aus dem trägen Schlummer, aus dem niedrigen Stolz, der das Beste wegwerfend verachtet, glaube mir, wird nichts und kann nichts werden! Unsanft aus dem Schlafe gerüttelt, erwache und zeige, daß Du kein Barbar bist, damit man Dir nicht als einem Barbaren begegne! Deine Sprache, die Königin und Mutter vieler Völker, für ganz Europa hast Du zu sichern, auszubilden, zu bewahren".

Der in unwandelbarer Freundschaft mit Herder verbundene Jean Paul war zugleich sein tapferster Mitstreiter im Kampfe wider das Fremde. Hin und wieder zwar erscheint auch er durch das Dogma vom klassischen Altertume infiziert; „die jetzige Menschheit", erklärt er in der Levana, „versänke unergründlich tief, wenn nicht die Jugend vorher durch den stillen Tempel der großen alten Zeiten und Menschen den Durchgang zum Jahrmarkte des späteren Lebens nähme". Von den Römern sodann will zwar auch er nichts wissen und nennt sie gelegentlich Weltdiebe und Weltmörder, dafür aber vereinigt er sich, vornehmlich in der Ästhetik, mit den Zeitgenossen zum Preise der Griechen oder vielmehr der griechischen Poesie. Viererlei ist es, was er ihr da nachrühmt, das Plastische oder Objektive, die Schönheit oder das Ideal, Ruhe und Heiterkeit, sittliche Grazie. Allein einerseits bringt er zur Stütze dieser Sätze nur solche Argumente vor, die wir schon anderwärts als unhaltbar erkannten, andrerseits wird er sich damit nur selbst untreu, ja er stößt, wie sich zeigen wird, gerade in der Ästhetik dieses sein Kartenhaus selbst wieder um. Schon in den Erstlingsschriften hatte er seinen Feldzug gegen die Überschätzung der Kunst, und hier wieder gegen die der Form, ebendamit auch gegen die Altertums-

verehrer begonnen; als das Manifest jedoch, mit welchem er sich thatsächlich, soweit sie die Alten bewundern, von den Weimarer Dioskuren, scheinbar nur von dem als Kunstrat Fraischdörfer auftretenden älteren Schlegel lossagt, können wir die im August 1796 geschriebene „Geschichte meiner Vorrede zur zweiten Auflage des Quintus Fixlein" ansehen. Als Prinzip des Kunstrates stellt er hier auf, aus der Form immer mehr alle Fülle auszukernen und auszuspelzen, wenn anders ein Kunstwerk die von Schiller geforderte Vollkommenheit erreichen solle. Schlegel ist ihm ein gräzisierender Formschneider, denn für ihn giebt es weiter keine schöne Form als die griechische, und diese kann durch Verzicht auf die Materie am leichtesten erreicht werden; „er achtet", ruft Jean Paul aus, „am ganzen Universum nichts, als daß es ihm sitzen kann; er würde Menschen foltern, um nach den Studien ihres Schmerzes einen Prometheus und eine Kreuzigung zu malen; er achtet das Landvolk nur, weil es Stoff zu ländlichen Gedichten giebt". Unmittelbar sodann nach Fixierung des Dogmas vom klassischen Altertume antwortete er in den „Palingenesieen" mit der Verspottung des „trocknen Album Graecum der griechenzenden Kritiker und Poeten, welches jetzt offizinell sei"; er vergleicht sie mit den Meistersängern, die ja auch ohne Bilder, ohne Feuer, ohne Herz, ohne großen Inhalt dichteten und so zu ihrer Objektivität gelangten; er citiert eines der plattesten und prosaischten Gedichte der Meistersinger und ruft dann aus: „Wo ist hier Schwulst oder nordischer Bilderschwall? Wo spricht hier der Dichter selber? Mit reiner Griechheit und mit völliger, besonnener Herrschaft über sein Feuer stellt er das Objektive dar". Wenige Monate nur, bevor er die „Palingenesieen" begann, am 31. Juli 1797, hatte Jean Paul in einem Briefe an Herder es als seine Absicht bezeichnet einmal darzuthun, daß wir das Maximum in den bildenden und zeichnenden Künsten, das erreichbar ist, sogar von einem Volke und von wenigen, mit dem Maximum der Dichtkunst vermengen, das die Kenntnisse und die Jahrhunderte erhöhen und erschweren müssen; eine Apollosgestalt sei für die Erde vollendet, aber kein Gedicht könne es sein, da unsere mit den Jahrhunderten wachsende Receptivität wenigstens an den Stoff höhere Forderungen mache. Unmittelbar hierauf rühmt er zwar wieder die Griechen und spricht sogar von der Humanität, die wir ihnen abzulernen hätten; doch er selbst reicht uns das Gegengift, denn er erklärt, vorher habe er zwar die Kraft der griechischen Götter- und Heroenlehre gepriesen, er warne aber, im vielgliedrigen Leben eines Volkes irgend ein Glied zur Seele zu machen, und kündigt an, daß er unparteiisch sein wolle. So giebt er denn zu, daß uns die Griechen als höhere Tote heilig und verklärt erscheinen, mit anderen Worten, daß wir in ihre Dichtungen hineinlegen, was nicht darin liegt. Er erklärt das Verlangen nach einer Wiederherstellung der alten Welt für Thorheit; auch jetzt wieder, und dies ist das Wichtigste, fragt er, ob wir nicht das griechische Maximum der Plastik mit dem Maximum der Poesie ver-

mengen; „die körperliche Gestalt und Schönheit", fügt er hinzu, „hat Grenzen der Vollendung, die keine Zeit weiter rücken kann; den Stoff der Poesie dagegen häufen die Jahrhunderte reicher auf, und die geistige Kraft, die ihn in ihre Formen nötigt, kann an der Zeit sich immer stärker üben". Indem Jean Paul sodann nach der griechischen Poesie die romantische behandelt, sie aus dem Christentume ableitet und schließlich die Weissagung wagt, die dichtende Zukunft werde immer romantischer werden und der Abstand von Griechenland breiter, eröffnet er neue, weittragende Gesichtspunkte und erringt sich den Ruhm, mit den beiden Schlegel, ja noch vor ihnen, die Romantik begründet zu haben. Auch sie zwar ist nicht das Höchste, denn sie fixiert in gleicher Weise wie die Altertumsverehrer etwas Überwundenes, Relatives als absolut gültig, doch auch hier war die einseitige Antithese nur durch eine ebenso einseitige und überdies gefährlichere These hervorgerufen worden.

Selbstverständlich blieb Jean Paul nicht auf halbem Wege stehen, sondern zog aus seiner Ansicht vom Altertume auch die Folgen für den Unterricht. Zwar hatte er verlangt, die Jugend solle erst den Durchgang durch den Tempel der großen alten Zeiten und Menschen nehmen, doch unmittelbar darauf fährt er fort: „Nur werde dieser Antikentempel nicht als eine Trödelbude abgebrauchter Gebräuche und Phrasen gelüftet!" Wie Trapp erklärt auch er sich gegen den bisherigen Sprachunterricht mit den Worten: „Bloße Sprachen lernen heißt sein Geld in Anschaffen schöner Beutel verthun oder das Vaterunser in allen Sprachen lernen, ohne es zu beten". Wie Herder, Goethe und Schiller, ja energischer noch, erhebt er sich vor allem gegen die Philologen und ihre Anmaßungen. „Nur Männer von Sinn, von Kraft, von Ausbildung durch höhere und mehr Studien als Sprachstudien", meint er, „nur Sonntagskinder wie Goethe und Herder haben den Geist des Altertums gesehen; die Montagskinder erblicken dafür den Sprachschatz und die Blumenlesen". Schon Goethe war von Ernesti enttäuscht worden, Jean Paul vollends, welcher ebenfalls in Leipzig den Mann der doctrina solidior gehört hatte, erklärt den Ruhm, welchen er seinen Ciceronianischen Phrasen und seiner abstrusen Gelehrsamkeit verdankte, für wertlosen Plunder; gute lateinische Worte zwar hat er seiner Ansicht nach gehabt, nicht aber vortreffliche Gedanken; seinen Ruhm verdankt er mehr seinem Fleiße als seinem Genie, mehr seinem Gedächtnisse als seinem Tiefsinne; er war der größte Philolog, aber kein großer Philosoph. Im „Lobe der Dummheit" sodann meinte Jean Paul, ein Gelehrter lege sich mit Fleiß auf das, was er nicht brauchen könne; er erlerne so lange fremde Sprachen, bis er unfähig sei, in seiner eigenen zu denken. „Cicero zumal", fährt er fort, „hat durch seine Beredsamkeit der Dummheit die meisten Proselyten verschafft; ihm hat sie's zu danken, daß man einen schlechten Gedanken weit geneigter als eine schlechte Redensart vergiebt und dem Gelehrten jede andere Sünde als eine gegen die

heilige Grammatik, jede andere Dummheit als eine unlateinisch gegebene verzeiht. Wie der Käfer in den Kot, so vergraben sich derartige Philologen in den Staub der Folianten; sie suchen in den Alten nicht das Schöne, sondern das Seltene, und nicht seltene Gedanken, sondern seltene Worte auf, um ihre eigenen Schriften in ein Gewand von alten Lumpen zu kleiden; der Ursprung eines alten Wortes interessiert sie mehr als ihr eigener, und sie haben zu wenig Vernunft, um über andere als kleine Gegenstände gelehrte Träume zu träumen". Im „Fälbel" sodann führt uns Jean Paul mit der nur ihm eigenen Kunst der Kleinmalerei eines dieser Originale vor, welche lediglich in einer untergegangenen Welt leben, und denen die wahre Bildung abgeht, trotzdem sie sich in ihrem Dünkel für die alleinigen Pächter der Humanität ausgeben. „Wie ruhig", meint der Herr Rektor, als er auf die französische Revolution zu sprechen kommt, „sind doch die großen Philologen gewesen! Sie haben nie revoltiert, sondern immer von acht bis elf Uhr doziert; sie haben zwar auch Republiken erhoben, aber immer nur die klassischen, und auch diese nur wegen der lateinischen und griechischen Sprache". Welche Roheit offenbart sich nicht bei der Begegnung mit dem zum Tode verurteilten ungarischen Deserteur, welchem der Biedere schon seines Lateins wegen das Arkebusieren gönnt, und dem gegenüber er mit Berufung auf die Stoiker jede mitleidige Regung zu unterdrücken verlangt! Welche Roheit endlich zeigt nicht der Humanist seiner eigenen Tochter gegenüber, von der er, durch die Römer so gewöhnt, nichts verlangt, als daß der Körper ein Koch sei und die Seele eine Köchin, und die er schließlich, als er die Zeche nicht zahlen kann, beim Wirte als Pfand zurückläßt!

Aber auch in den späteren Schriften finden wir eine Fülle der trefflichsten, dem Leben abgelauschten Züge zur Vervollständigung des Gesamtbildes eines Vertreters der Humanität; aufs Geratewol nur seien einige wenige herausgegriffen. „Sie bringen und schicken", meint Jean Paul, „die Dichtkunst nur, gleichsam wie ein Postamt die gelehrten Zeitungen, weiter, ohne vom Inhalte sonderlich Notiz zu nehmen". Er verspottet „die abscheuliche Programmen-Prosa der lateinischen Phraseologen" und geißelt ihre „frechen, kalten Anleitungen, wie die schönsten Empfindungen darzustellen seien"; „wenn aber", fügt er hinzu, „von Amtbewerbungen und gehaltvoller Selbererniedrigung die Rede ist, so handelt der Humanist mehr, wie es einem heutigen Deutschen zusteht, als wie einem alten Griechen oder Römer". „Einer, der *über* Gedichte liest, ist ihnen lieber als einer, der sie liest oder macht; malo unam glossam quam centum textus ist ihr Wahlspruch, und für *Hermanns* Metrik geben sie gern die 123 verlornen Tragödien des Sophokles hin, falls nur noch sieben, die Metrik zu erläutern, bleiben". Ein anderes Mal endlich schlägt Jean Paul den Bau eines Pantheons vor und wünscht dabei, daß neben gelehrten Wunderkindern und Tanzmeistern besonders die Philologen an den Tempelsäulen als

Schnörkel und Verkröpfungen leben; ebenda meint er, daß „zwar unter allen Handwerkern die sitzenden sich am leichtesten bekehren, die Philologen dagegen — ob sie gleich kein Lot Fleisch am Leibe haben, das nicht Sitzfleisch ist — die auffallendste Ausnahme machen und jede Lesart, jede Konjektur, jeden Buchstaben, jedes Komma, jeden Cirkumflex, den sie einmal in einem Opus verfochten, lebenslang verfechten".

Was nun die Lektüre angeht, so hatten die Philanthropen statt der Originalia Übersetzungen verlangt, ebenso waren auch die Dichter mit Wärme dafür eingetreten; Jean Paul will in gleicher Weise von den „klassischen" Autoren selbst nichts wissen, statt der Übersetzungen jedoch wünscht er teils moderne Autoren wie Gedike, teils solche der Alten, welche dem jugendlichen Geiste näher stehen, selbst wenn sie der silbernen Latinität angehören. Wie man auch über diesen Vorschlag denken mag, jedenfalls ist der von Jean Paul zur Empfehlung vorgebrachte Gesichtspunkt unanfechtbar, ja als wichtige Entdeckung zu bezeichnen. „Kein Schüler", meint er, „kann gleichmäßig die fremde Sprache selbst und das durch sie Dargestellte, den Inhalt, lernen"; „nimmermehr kann", heißt es anderwärts, „die zarte, unauflösliche Schönheitsgestalt genossen werden, wenn das grammatische Zerteilen sie, gleich der mediceischen Venus, in dreizehn Bruchstücke und dreißig Trümmer zerbröckelt". „Doch wozu überhaupt", fragt Jean Paul mit Hamann und Herder, „dem Alten und Ausländischen den Vorzug vor dem Modernen und Einheimischen einräumen?" „Nur an den eigenen Dichtern", mahnt er, „an der eigenen Geschichte erbaue sich die Jugend! In den Schulen soll das heilige Feuer der Vaterlandsliebe angeblasen werden, nicht aber durch das Exponieren des Tyrtäus, d. h. durch Begeistern für ein altes, unter- und eingesunkenes Land, sondern durch das Einführen in Klopstocks Gesänge. Eben die eigene Sprache muß in Mustern anreden, wenn sie ergreifen soll; welche Gewalt aber der eigenen Sprache würde sich bilden, wenn man schon zur Zeit, wenn die Schullehrer sonst Pindare und Aristophanesse traktieren, in Klopstock oder Voß, Goethe oder Schiller einführte!" Mit seiner Levana erfüllte Jean Paul das Verlangen Herders nach einer Schrift über die Erziehung und ergänzte auch in dieser Beziehung Goethe und Schiller; wir finden ihn hier ebenso als Geistesverwandten Rousseaus, wie er auf Fichte und Pestalozzi vorbereitet. Nicht sowohl um Unterricht handelt es sich ihm, als um Erziehung, und zwar Erziehung zum Wahren, Guten und Schönen; das Amt aber eines Erziehers erklärt er als heiliges Amt, denn in der Kinderwelt stehe die Nachwelt vor uns, und es gelte, mit dem kurzen Kinderarm, d. h. dem langen Hebelarm, die Zukunft zu bauen und zu bewegen. Auf einzelnes kann hier nicht eingegangen werden, wohl aber ist zuletzt noch hervorzuheben, daß Goethe, der doch als Antipode Jean Pauls gelten kann, von keiner seiner Schriften auch nur mit annähernd gleicher Wertschätzung sprach.

3. Kapitel. Die Philosophen und Pestalozzi.

Fragen wir jetzt, inwiefern die Philosophie und Pädagogik das Dogma bekämpfte, so begegnen wir gleich am Anfange keinen Geringeren als Kant und Fichte. Kant ist auf das tiefste von der Bedeutung der Erziehung für das Glück der folgenden Jahre, für die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts durchdrungen; daß freilich die bisherigen Schulen dem Ideale entsprächen, kann seiner Überzeugung nach niemand behaupten. Bisher handelte es sich immer nur um die Bildung zum Gelehrten, die übrigen Stände dagegen gingen leer aus; die Folgen aber dieser Einseitigkeit waren die verderblichsten. Nur das Gedächtnis, nicht der Verstand wurde geübt; ein Knabe, der mehr lateinische Wörter wußte als seine Mitschüler, die ein schwächeres Gedächtnis, aber nicht selten eine weit überlegene Beurteilungskraft und bessere Sitten hatten, wurde über sie erhoben und dadurch zu einem ungegründeten und höchst verderblichen Stolze verleitet. Kant erwartet demnach von der Verbesserung des Schulwesens eine glückliche Epoche; nicht aber eine langsame Reform kann diese herbeiführen, denn die Schulen sind in ihrer ursprünglichen Einrichtung fehlerhaft, sondern nur eine schnelle Revolution. Diese Revolution ist nun seiner Überzeugung nach durch niemanden so trefflich angebahnt und so siegreich durchgeführt worden als durch Basedow und seine „ruhmwürdigen Mitgehülfen"; er begrüßt daher die Begründung des Philanthropins mit Begeisterung. „Niemals", schreibt er, „ist wohl eine billigere Forderung an das menschliche Geschlecht gethan; das, woran gute und schlechte Köpfe Jahrhunderte hindurch gebrütet haben, nämlich die echte, der Natur sowohl als allen bürgerlichen Zwecken angemessene Erziehungsanstalt, das steht jetzt mit seinen unerwartet schnellen Wirkungen wirklich da und fordert fremde Beihülfe auf". Die dawieder sich hie und da regenden Anfälle und bisweilen Schmähschriften sind nach Kant „so gewöhnliche Griffe der Tadelsucht und des sich auf seinem Miste verteidigenden alten Herkommens, daß eine ruhige Gleichgültigkeit dieser Art Leute, die auf alles, was sich als gut und edel ankündigt, jederzeit hämische Blicke werfen, vielmehr einigen Verdacht wegen der Mittelmäßigkeit dieses sich erhebenden Guten erregen müßte".

Für Fichte wurde zunächst allerdings gerade wie für Hegel die Freundschaft mit Niethammer verhängnisvoll, denn auf sie allein wohl dürfen wir die 1804 niedergeschriebenen „Aphorismen über Erziehung" zurückführen, welche ebenso dem hergebrachten Kultus des Altertums folgen, wie sie Fichtes weltumgestaltender That, den vier Jahre später gehaltenen „Reden an die deutsche Nation", widersprechen; ein Verweilen bei ihnen verlohnt daher kaum der Mühe. Weltumgestaltend sind allerdings jene Reden, denn sie bezeichnen nicht nur einen Merkstein in der Geschichte der Erziehung, sondern auch unseres gesamten Volkes: wie unter unseren Dichtern Jean Paul, so bahnt unter unseren Denkern Fichte das Ende

der rein theoretischen und ästhetischen Kultur an. Als ihm Ernst Wagner den Plan zu einer gemeinschaftlichen Kunstschule der Deutschen übersandt hatte, erklärte es der Philosoph als seine Überzeugung, daß die Quelle unserer Übel tiefer liege, daß es nicht die Kunst sei, die uns zunächst not thue, daß also ein umfassenderes Heilmittel zu wählen sei. Eben dieses nun geben die Reden. Mit Kant verlangt auch Fichte eine gänzliche Veränderung des Erziehungswesens; doch die Zeiten waren inzwischen andere geworden; wir hatten den Tag von Jena erlebt, es galt also mit ganz anderem Geschütze als dem von Kant aufgefahrenen die Errettung des bedrängten Vaterlandes zu wagen; die Not des dreißigjährigen Krieges schenkte uns einen Comenius: Napoleons Siegen verdanken wir Fichtes Reden. Mit hinreißender, nie vielleicht vor ihm, noch weniger sicherlich nach ihm erreichter Beredsamkeit dringt Fichte „anstatt des gewöhnlichen Gedächtniskrames", der ja auch Kants Unwillen erregt hatte, vor allem auf die Bildung zur Sittlichkeit durch Bildung eines festen und unfehlbaren guten Willens im Menschen; nicht um einzelne bevorzugte Stände mehr soll es sich handeln, sondern um die Bildung der Nation als solcher, um eine eigentümliche deutsche Nationalbildung; nur so kann das tief gesunkene Vaterland wieder aufgerichtet, nur so die neue Welt, deren Morgenröte schon angebrochen ist, herbeigeführt werden; Leben und Denken müssen aus einem Stücke, die Bildung eines Charakters muß die oberste Richtschnur sein. Da nun die tiefste und letzte Wurzel all unseres Thuns und Denkens die Religion ist, so ist das letzte Geschäft der neuen Erziehung die Erziehung zur wahren Religion. Die Religion des Einwohnens unseres Lebens in Gott soll in der neuen Zeit herrschen und sorgfältig gebildet werden; der Mensch soll sein Leben als ein ewiges Glied in der Kette der Offenbarung des göttlichen Lebens und jedwedes andere geistige Leben als eben ein solches Glied erkennen und heilig halten lernen. Im Gegensatze hierzu ist die bisherige Religion, erklärt Fichte vor Heine und Feuerbach, die der alten Zeit; sie trennt das geistige Leben vom göttlichen, braucht Gott nur als Faden, um die Selbstsucht noch über den Tod des sterblichen Leibes hinaus in andere Welten einzuführen; so erscheint sie als Dienerin der Selbstsucht und ist mit der alten Zeit zugleich zu Grabe zu tragen. In der neuen Zeit bricht die Ewigkeit nicht erst jenseits des Grabes an, sondern sie kommt ihr mitten in ihre Gegenwart hinein; der natürliche Trieb des Menschen ist der, den Himmel schon auf dieser Erde zu finden und ewig Dauerndes zu verflößen in sein irdisches Tagewerk. Die unmittelbare Folge dieser Anschauung ist für Fichte die Forderung reger Teilnahme am Staatsleben und die Degradation, ja Aufhebung der Kirche. „Es ist", so lauten seine eigenen Worte, „ein sehr verkehrter Gebrauch der Religion, der unter anderem auch sehr häufig vom Christentume gemacht worden, wenn sie darauf ausgeht, die Zurückziehung von den Angelegenheiten des Staates und der Nation als wahre religiöse

Gesinnung zu empfehlen"; nicht auf die Kirche also, sondern auf den Staat sind zuerst unsere erwartenden Blicke zu richten; „für die ewige Seligkeit bedarf es gar keiner besonderen Bildung, und eine solche Pflanzschule für den Himmel, wie die Kirche, findet gar nicht statt, steht aller tüchtigen Bildung nur im Wege und muß des Dienstes entlassen werden".

Schon aus dem Bisherigen erhellt, daß sich mit dieser völlig neuen Erziehung die bisherige Verehrung der antiken Bildung in keiner Weise verträgt, und daß die alten Sprachen durch die Muttersprache verdrängt werden müssen; Fichte spricht dies aber auch direkt aus. Allerdings preist er den festen Glauben der Römer an die ewige Fortdauer ihrer Roma, doch nur deshalb, um sofort mit feuriger Begeisterung nationalen Sinn in uns selbst zu erwecken; allerdings entschlüpft ihm das eine Mal das unglückselige Wort vom klassischen Altertume, doch er bereut es, denn in einer der folgenden Reden betont er ausdrücklich, daß goldene Zeitalter für den deutsch Denkenden in jeder Rücksicht eine Beschränktheit der Erstorbenheit sind. „Was an Stillstand, Rückgang und Zirkeltanz glaubt", heißt es anderwärts, ... „dieses, wo auch es geboren sei, und welche Sprache es rede, ist undeutsch und fremd für uns"; fort daher auch mit den fremden und mit den alten Sprachen! „Unsern Ohren", meint Fichte, „tönt gar leicht römischer Laut vornehm, auch unsern Augen erscheint römische Sitte edler, dagegen das Deutsche gemein; ... der ausländische Genius wird die betretenen Heerbahnen des Altertums mit Blumen bestreuen und der Lebensweisheit, die leicht ihm für Philosophie gelten wird, ein zierliches Gewand weben; dagegen wird der deutsche Geist neue Schachten eröffnen und Licht und Tag einführen in ihre Abgründe und Felsmassen von Gedanken schleudern, aus denen die künftigen Zeitalter sich Wohnungen erbauen". Das Zeichen einer toten Sprache regt unmittelbar nichts an, und man muß sich, um in seinen Fluß hineinzukommen, erst historisch erlernte Kenntnisse aus einer abgestorbenen Welt wiederholen; nur in einer lebendigen Sprache dagegen ist das ganze Volk bildsam, nur hier giebt es im wahren Sinne des Wortes ein Volk. Doch wie uns am Anfange unserer Darstellung ein Irrweg des genialen Reformators störte, so müssen wir auch jetzt am Ende unser Bedauern aussprechen, daß Fichte sich sogar in den Reden durch das Bestehende mehr als billig imponieren ließ. Kaum nämlich hat er die Erziehung zur wahren Religion als das letzte Geschäft der neuen Erziehung gepriesen, so fährt er zu unserm Staunen fort: „Unmittelbar, im gewöhnlichen Leben und in einer wohlgeordneten Gesellschaft, bedarf es der Religion durchaus nicht, um das Leben zu bilden, sondern es reicht für diese Zwecke die wahre Sittlichkeit vollkommen hin"; Fichte will jetzt die Religion nur in zwei Fällen als Antrieb wirken lassen, bei einem Regenten und in einer höchst unsittlichen und verdorbenen Gesellschaft. Über die ersterwähnte Beschränkung können wir wohl ohne weiteres hinweggehen; was die letztere betrifft, so hätte sich doch gerade für Fichte, welcher in

den Reden sein eigenes Zeitalter als das unsittlichste und verdorbenste schildert, die Notwendigkeit ergeben, in der Religion die einzige Retterin zu sehen. Niemand hat nach Fichtes Überzeugung in seinem Kampfe wider das Alte ihm wirksamer vorgearbeitet als Pestalozzi; ein Jahr vor Veröffentlichung der Reden schreibt er: „Ich studiere jetzt das Erziehungssystem dieses Mannes und finde darin das wahre Heilmittel für die kranke Menschheit"; und so feiert er auch in den Reden selbst Pestalozzi als den einzigen unter allen, an den die Ausführung seines eignen Planes sich anknüpfen könne.

In der That brandmarkt auch Pestalozzi nicht minder wie Fichte und Kant unsere Schulen als unpsychologisch und als künstliche Erstickungsmaschinen unserer Kraft; auch er klagt über Raffinierung, Vermehrung und Detailbearbeitung der Unterrichtsmittel und verlangt vor allem das Streben nach sittlicher innerer Höhe und Entfaltung des ganzen Menschen. Leider stehen nach Pestalozzi immer noch Realkenntnisse hinter Buchstabenkenntnissen zurück; „schon die Reformation hat vollendet, was die Buchdruckerkunst angefangen, denn sie öffnete, ohne der öffentlichen Dummheit einer Mönchs- und Feudalwelt wirklich genugsam ans Herz zu greifen, ihr den Mund über Abstraktionsbegriffe; das alles verschlingende Wort- und Bücherwesen unserer Zeit vollends brachte es dahin, daß wir es in keinem Stücke mehr ausstehen mögen, länger zu bleiben, was wir sind". Der öffentliche und allgemeine europäische Schulwagen muß daher auch nach Pestalozzi umgekehrt und auf eine ganz neue Straße gebracht werden; das Fundament seines Irrtums, das Sprachverderben unseres Zeitalters und unser einseitiges, oberflächliches, gedanken- und anschauungsloses Maulbrauchen muß zuerst zum Tode gebracht und ins Grab gelegt werden, ehe es möglich sein wird, durch Unterricht und Sprache wieder Wahrheit und Leben in unserem Geschlechte hervorzubringen.

Im Gegensatze zum Herkömmlichen bestimmt daher auch Pestalozzi, an Comenius anknüpfend, als obersten Grundsatz des Unterrichts die Anerkennung der Anschauung als des absoluten Fundaments aller Erkenntnis; Sprachunterricht ist nie vom Anschauungsunterrichte zu trennen. Hierzu muß die Ausbildung der Denk- und Urteilskraft hinzukommen, welche ihre trefflichste Gymnastik im mathematischen Unterrichte findet. Da nun aber die Bildung zum Menschen, zur Menschlichkeit, Humanität, der oberste Zweck alles Unterrichts, dieser selbst aber nicht das Höchste aller Erziehung ist, so handelt es sich überhaupt nicht nur um den Kopf, sondern mehr noch um das Herz, nicht um einseitige Ausbildung dieser oder jener Kräfte, sondern um das gesamte Innere des Menschen. Die Erziehungskunst muß zu einer Wissenschaft erhoben werden, die aus der tiefsten Kenntnis der Menschennatur hervorgehen und auf sie gebaut werden muß. Darnach ist schließlich das Wichtigste die Liebe; sie allein erklärt unser Pädagog für das Fundament der Bildung unserer Natur zur Menschlichkeit, und mit Eifer wehrt er sich gegen den Irrtum, als suche er die Ausbildung

der Menschennatur durch einseitige Kopfbildung, durch die Einseitigkeit des Rechnens und der Mathematik. In dieser Einkehr in die Tiefen des Herzens, in diesem Erfassen des ganzen Menschen, mit einem Worte, in diesem echt deutschen, Pestalozzi mit Herder und unseren klassischen Dichtern verbindenden Verlangen nach Humanität dürfte einer der wesentlichsten Unterschiede zwischen ihm und Rousseau bestehen; hierzu kommt noch ein zweites: Pestalozzis Ansicht über den Religionsunterricht. Schon von Anfang an ist seiner Überzeugung nach dem Kinde die erste Grundlage des Glaubens an Gott tief in seine Seele zu legen. Nichts ist verkehrter als die Meinung, man müsse den Kindern nichts von Gott reden, bis sie zu begreifen vermögen, daß ein Gott ist, und was er ist; „soll man", fragt er, „dem Kinde nichts von seinem Großvater reden, bis es weiß, wie Menschengeschlechter auf einander folgen, und begreift, daß sein Vater nicht da sein könnte, wenn sein Großvater nicht da gewesen wäre?" Im Christentume, als dem göttlichen Erziehungsmittel des Menschengeschlechtes zur Sittlichkeit, findet Pestalozzi alles, was er als Inhalt und Aufgabe der Idee der Elementarbildung fordert. Das Christentum ist ihm jedoch, und dies ist der springende Punkt, alles andere eher denn Transcendenz und Spiritualismus. Er erklärt das Zeitliche und Irdische für das reinste, sicherste und untrüglichste Fundament der wahren Volksreligion von jeher; der Mensch müsse daher recht zum Irdischen erzogen werden. Vom Geiste der „Pfaffheit" dagegen, der namenlosen Dienerin des Aberglaubens, will Pestalozzi nichts wissen; „du schleichst", ruft er aus, „den Fürsten nach, um desto besser Gott also zu ehren; du brauchst die Schwäche der Könige und die Heuchelei der Höfe, deinem Glauben aufzuhelfen; du entmanntest die Söhne des Staats und machst den Priester zum Könige"; ebenhierher gehört „der Katechismuskram über die Lehrsätze der schwierigsten aller Wissenschaften, wodurch das Volk zum Dienst der Pfaffheit dumm und anmaßlich gemacht wird".

Die Konsequenzen dieser Anschauungen für unser Dogma ergeben sich, wie bei Fichte, von selbst; Pestalozzi hat sie aber ebenso auch selbst zu ziehen kein Bedenken getragen. Statt des gegenwärtigen „Routinenganges in der Erlernung alter Sprachen" verlangt er dieselbe Methode wie für die Muttersprache; was das Altertum selbst angeht, so ist er zwar überzeugt, daß wir in intellektueller Hinsicht Griechenlands Vorbild als das vollendetste der Menschheit erkennen, doch er warnt eindringlich, „vom Tode der griechischen Worte und der noch so herrlichen Überreste ihrer für uns erloschenen inneren Wahrheit auszugehen, anstatt uns an das Wesen der Menschennatur, von dem auch sie ausgingen, festzuhalten". Ihre Gymnasien waren so wenig etwa philologische Seminarien, als sie die Humanitätsbildung auf das Erlernen fremder, alter oder neuer Sprachen, auf die morgenländische oder die ägyptische Litteratur bauten. Der ungeheure Irrtum war unserer Zeit vorbehalten, das Leben im Toten zu suchen,

statt dieses durch jenes zu beleben. Auch der Wert des grammatischen Studiums als formalen Bildungsmittels wird nach Pestalozzi überschätzt, und es ist der Mathematik bei weitem der Vorzug zu geben; was er schließlich den höheren Schulen überhaupt ebenso wie den höheren Ständen vorwirft, ist, daß sie jeglichen Zusammenhangs mit dem häuslichen Leben und dem Familienleben entbehren.

Bei Hegel nun steht, im Unterschiede von sämtlichen Philosophen und auch von Pestalozzi, allerdings unser Dogma selbst im Vordergrunde, und dieselben Waffen, die er ehedem, von seinem bösen Dämon geleitet, zu dessen Verteidigung ergriffen, schwingt er jetzt, seinem Genius getreu, siegesfroh und ruhmbedeckt zu seiner Vernichtung; auch bei ihm aber sehen wir uns nicht vergeblich nach Aussprüchen speziell über die Pädagogik um, welche Dutzende von hochberühmten philologischen standard-works mit Glanz aus dem Felde schlagen. Ehedem hatte er nach dem Vorgange Schillers die Griechen wegen der ungebrochenen Einheit von Geist und Natur gerühmt; als er jedoch in der Geschichte der Philosophie davon spricht, daß die griechischen Naturphilosophen die Natur entgötterten und ihre poetische Ansicht zur prosaischen herabzogen, beklagt er dies keineswegs, als ob etwa dadurch die Einheit mit der Natur, die unschuldige Reinheit und Kindlichkeit des Geistes verloren gegangen wäre. „Unschuldig und kindlich mag sie wohl sein"; fährt er fort, „aber die Vernunft ist eben das Herausgehen aus solcher Unschuld und Einheit mit der Natur". Der Geist muß, wie es im Christentume geschehen ist, das Natürliche sich gegenüberstellen, sich mit der Natur entzweien und erst durch und auf diese Entzweiung sich mit ihr versöhnen. In Wahrheit ist diese erste Einigkeit als Existenz nicht ein Zustand der Unschuld, sondern der Roheit, der Begierde, die Wildheit. Jetzt warnt Hegel auch vor dem Glauben, die Fragen unsres Bewußtseins, die Interessen der jetzigen Welt bei den Alten beantwortet zu finden; besonders erhebt er sich gegen die, welche das Heil bei Plato oder Aristoteles suchen. „Die Zeit der Wiederauflebung der Wissenschaften", meint er, „hat mit der Aufwärmung der alten Philosophieen angefangen. Aber Mumien, unter das Lebendige gebracht, können unter diesen nicht aushalten; der Geist befriedigt sich nur in der Erkenntnis seiner eignen Ursprünglichkeit; jenes Wiederholen dagegen solcher dem Geiste fremd gewordenen Prinzipien tritt in der Geschichte nur als eine vorübergehende, ohnehin auch in einer erstorbenen Sprache gemachte Erscheinung auf". Er vergleicht die Schwärmerei für die Alten mit der für die Wilden und fährt dann fort: „Im Geiste der neueren Zeit schlummern tiefere Ideeen als jene abstrakten, unklaren, grauen Gedanken der alten Zeit; daß der Mensch an und für sich frei sei, seiner Substanz nach, als Mensch frei geboren: das wußte weder Plato noch Aristoteles, weder Cicero noch die römischen Rechtslehrer, obgleich dieser Begriff allein die Quelle des Rechtes ist. Die Griechen kannten noch nicht den Begriff des Menschen

und die an sich seiende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur nach der christlichen Idee; es fehlt ihrer Sittlichkeit die Befreiung von dem natürlichen Momente, dem Sinnlichen, die Unendlichkeit des Selbstbewußtseins; nur einige waren frei, nicht der Mensch als solcher".

Auch die griechische Kunst erscheint jetzt Hegel in einem ganz anderen Lichte, und wahrhaft goldene Worte sind es, mit denen er, auf Schillers „Götter Griechenlands" und Goethes „Braut von Korinth" bezugnehmend, die Klagen über die Verdrängung der angeblich so schönen griechischen Welt durch das Christentum zurückweist. Den Schlüssel zu Hegels eigener Begeisterung für die Griechen — wir erinnern uns dabei ebenso Jean Pauls, wie Winckelmanns — geben uns die Worte: „Die Skulptur ist die eigentliche Kunst des klassischen Ideals als solchen". Überall da, wo Hegel von klassischer Kunstform und klassischer Kunst spricht, schweben ihm thatsächlich nur die griechischen Götterbilder vor. „Ist das Schöne überhaupt", führt er aus, „die absolute Idee in ihrer sich selbst gemäßen Erscheinung, so ist näher die klassische, d. h. griechische Kunstform die Einbildung der Idee in die ihr selber ihrem Begriffe nach zugehörige Gestalt, dies aber ist die menschliche Gestalt, in der sie ihre Götter schufen". So gilt ihm als Prinzip der klassischen Kunstform die geistige Individualität, welche in dem unmittelbaren leiblichen und äußeren Dasein ihren schlechthin adäquaten Ausdruck findet. Doch mit der Größe ist zugleich die Schranke gesetzt. „Die geistige Individualität", fährt nämlich Hegel fort, „tritt zwar in die menschliche Gestalt herein, aber in die unmittelbare, d. h. leibliche Gestalt, nicht in die Menschlichkeit an und für sich; daher fehlt dem plastischen Ideale die Seite, sich als unendlich wissende Innerlichkeit darzustellen, und der Geist kommt nicht seinem wahren Begriffe nach zur Darstellung. Deshalb tritt das Christentum von der Sinnlichkeit des Vorstellens in die geistige Innerlichkeit zurück und macht diese und nicht das Leibliche zum Material und Dasein seines Gehaltes; jener Mangel an der klassischen Kunst, jenes Fehlen der für sich seienden Subjektivität zeigt sich auch äußerlich darin, daß den Skulptur-Gestalten der Ausdruck der einfachen Seele, das Licht des Auges, abgeht". Entspricht nun auf diese Weise nach Hegel selbst die Skulptur nicht dem höchsten Ideale, so durfte er, fügen wir, früheres ergänzend, hinzu, um so weniger die ihr nachzurühmenden Vorzüge auf die Dichtwerke übertragen; daß er dies aber gethan, erhellt teils aus dem Bisherigen, teils spricht er sich selbst über diesen Zusammenhang aus. „Der Typus der Skulpturbilder", sagt er, „bleibt auch dann die Grundlage, wenn diese Gestalten in bestimmte Handlungen eintreten und in besondere Begebnisse verwickelt erscheinen". „Den Schlüssel zu den griechischen Dichtern und Rednern, Geschichtsschreibern und Philosophen", heißt es anderwärts, „bilden die Ideale der Skulptur, denn auch die handelnden Charaktere, wie die dichtenden und denkenden, haben in Griechenlands schönen Tagen, zur Zeit des Perikles, diesen plastischen, all-

gemeinen und doch individuellen Charakter; sie alle sind ideale Künstler ihrer selbst, Individuen aus Einem Guß". Es liegt auf der Hand, daß Hegel dabei seine eigene Kritik der bruchlosen Einheit außer Acht läßt.

Bis jetzt sprach Hegel immer nur von Griechenland; fragen wir jedoch nach seinen Urteilen über Rom, so bleibt er hier von vornherein seinem Genius treu. Die römische Religion erklärt er für die ganz prosaische der Beschränktheit, der Zweckmäßigkeit, des Nutzens; die Götter zeigen sich als geistlose Maschinen, als Verstandesgötter, die nicht einem schönen, freien Geiste, einer schönen, freien Phantasie angehören. Man hat insbesondere um der sacra willen das römische Volk für höchst fromm angesehen, doch ist es lächerlich, wenn neuere mit Salbung und Respekt von diesen sacris sprechen, denn worauf es bei der Frömmigkeit wesentlich ankommt, ist der Inhalt. Im engsten Zusammenhange mit dieser Religion steht das Staatsleben. Im römischen Reiche werden die freien Individuen der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem sie in diesem Dienste für das selbst abstrakt Allgemeine sich hingeben müssen. Schon von Haus aus war Rom etwas Gemachtes, Gewaltsames, nichts Ursprüngliches; bereits die Anfänge charakterisieren es als Räuberverbindung; wie der Staat auf Gewalt beruhte, so mußte er auch mit Gewalt zusammengehalten werden. Ebenso brachte jener Anfang des römischen Lebens in verwilderter Roheit die Härte gegen das Familienverhältnis mit sich. Die Ehe hatte ganz die Art und Weise eines dinglichen Verhältnisses; zu den die Gesetzgebung der Römer befleckendsten Institutionen sodann gehörte das Sklavenverhältnis der Kinder. Ihre vornehmsten Spiele bestanden in nichts anderem als in Schlachten von Thieren und Menschen, in Vergießung von Strömen Bluts, Kämpfen auf Leben und Tod. Das Verhältnis zu andern Nationen war das reine Verhältnis der Gewalt, die reine Selbstsucht des Willens gegen andere. Die Völker galten noch nicht als legitime, die Staaten waren gegenseitig noch nicht als existierend anerkannt. Diesem unfreien, geist- und gemütlosen Verstande der römischen Welt haben wir nun den Ursprung und die Ausbildung des positiven Rechts zu verdanken. „So viel ich vom Recht verstehe", sagt Hegel, „so habe ich darin bei den Römern nichts von Gedanken, von Philosophie, von Begriff finden können. Ihr Privatrecht ist ein Nichtdasein, ein Nichtanerkennen der Person, und dieser Zustand des Rechtes ist vollendete Rechtlosigkeit". Wie aber alles Staatsleben, so ist auch alle eigentümliche Dichtkunst und Philosophie zerstört; über Cicero, Seneca, die Geschichtsschreiber, Horaz, Vergil, Ovid äußert sich unser Philosoph mit derselben Geistesfreiheit, die wir später an unserem klassischen Darsteller der römischen Geschichte, an Mommsen, bewundern.

Durchaus im Einklange mit diesen Prinzipien steht denn nun auch Hegels Pädagogik. Er erhebt sich zwar, wie billig, nicht gegen das Lateinlernen überhaupt, wohl aber, insofern es nicht sowohl für ein Moment

des gelehrten Studiums gilt, als vielmehr seinen wesentlichen Teil ausmacht. Mit Wärme tritt auch er demnach für die Muttersprache ein. „Ein Volk", meint er, „ist so lange barbarisch, als es das Vortreffliche nicht in seiner eigenen Sprache kennt". „In seiner Sprache reden", heißt es in den Aphorismen, „ist eines der höchsten Bildungsmomente. Ein Volk gehört sich. Die Fremdartigkeit, bis auf die lateinischen Lettern, hinaus!" Ja jetzt erklärt Hegel, seinen eigenen Ausspruch zurücknehmend, auch Übersetzungen für ausreichend. Eben diesem Geiste verdanken wir auch Hegels Urteile über die Philologie. Das eine Mal zwar kam ihm der Gedanke, daß vielleicht der philosophische Unterricht an Gymnasien durch das Studium der Alten ersetzt werden könne; eins aber zog ihn wieder auf die erste Seite zurück, nämlich „die ganz gelehrt werdende und zur Wortweisheit tendierende Philologie". Er klagt, daß auf die ästhetische Salbaderei von pulcre! quam venuste! — wir erinnern uns Wolfs — jetzt die wortkritische und metrische Gelehrsamkeit — Hegel denkt wohl an G. Hermann — an der Tagesordnung ist. Die Untersuchungen der Philologen über die griechischen Accente, Metra und Abteilungen der Verse verraten ihm keine geringere Mikrologie als die absurden Fragen der Scholastiker. Er geißelt aber auch die „sogenannte" höhere Kritik; sie hat, meint er, die Berechtigung abgeben sollen, allen möglichen unhistorischen Ausgeburten einer eitlen Einbildungskraft Eingang zu verschaffen. Wie unsern Dichtern erscheinen daher auch ihm Wolfs homerische Untersuchungen als kunstwidrig und barbarisch, denn sie sprechen den Epen den eigentlichen Charakter von Kunstwerken ab. Ebenso erklärt Hegel die kritische Sonderung „Herrn" Schleiermachers, ob der eine oder der andere Nebendialog Platos echt sei (über die großen könne ohnehin kein Zweifel herrschen), als überflüssig für die Philosophie und als Zeichen der Hyperkritik unserer Zeit; in ähnlicher Art weist er die Aristotelesforscher in die ihnen gebührenden Schranken zurück. Daß so viele Schriften Epikurs verloren sind, dafür dankt er Gott, denn auch hier kennen wir seiner Überzeugung nach genug, um das Ganze zu würdigen, und im andern Falle würden die Philologen große Mühe damit haben. So ist ihm die Philologie überhaupt keine Wissenschaft, sondern nur ein Aggregat von Kenntnissen; ein anderes Mal bezeichnet er sie zwar als propädeutische Wissenschaft, warnt jedoch sofort, bei ihr hängen zu bleiben, denn dieses Studium habe, wenn es einmal in das Detail, das wesentlich nur Mittel bleiben solle, hineingeraten sei, von den übrigen Wissenschaften etwas so Abgesondertes und Fremdartiges, daß darin nur ein geringes Band und wenige Übergangspunkte zu einer Wissenschaft und einem Berufe der Wirklichkeit liegen. Auch daraus endlich, daß Hegel in der Weltgeschichte ein sich allmählich seiner Bewußtwerden des Geistes sieht, und daß er erklärt, der Geist gelange erst am Ende zum vollen Bewußtsein, ergiebt sich, daß das Altertum nur von demjenigen verstanden wird, welcher die gesamte Entwicklung

überschaut, daß also von einer Sonderexistenz der Philologie neben der Geschichte nicht die Rede sein kann.

Aber auch mit seinen Aussprüchen über die Pädagogik im engeren Sinne ist Hegel sich selbst treu geblieben. Er erklärt die Schule jetzt nicht sowohl als Vorbereitung zum gelehrten Studium, sondern zum öffentlichen Leben, als Vermittlung zwischen der Familie und der wirklichen Welt. Dieses Ziel wird aber nur der pädagogisch gebildete Lehrer erreichen können, denn Pädagogik ist die Kunst, den Menschen sittlich zu machen; sie betrachtet ihn als natürlich und zeigt den Weg, ihn wiederzugebären, seine erste Natur zu einer zweiten, geistigen umzuwandeln. Obenan daher muß der Unterricht in der Religion und Sittlichkeit stehen. Hegel erklärt es mit Pestalozzi für ein Vorurteil der Aufklärung, daß der Jugend moralische Begriffe und Sätze, wie auch religiöse Lehren, nicht früh beigebracht werden müssen, darum, weil sie solche nicht verstehe und nur Worte ins Gedächtnis bekomme. „Wollte man", erwidert er, „damit warten, bis der Mensch die sittlichen Begriffe in ihrer ganzen Wahrheit zu fassen völlig fähig wäre, so würden wenige, und diese Wenigen kaum vor dem Ende ihres Lebens diese Fähigkeit besitzen". Auch von der Philosophie verlangt er, daß sie so gut als die Geometrie ein regelmäßiges Gebäude werde, das docibel sei, so gut als diese. Er selbst suchte, fußend auf den in Bayern bereits bestehenden Einrichtungen, seine Schüler für das spekulative Studium der Ideeen vorzubereiten; und vornehmlich auf seine Veranlassung hin wurde denn auch später in Preußen dieser vorbereitende Unterricht obligatorisch. Dementsprechend wendet er sich auch energisch wider den bloß formalen Standpunkt und vor allem wider die Ansicht, daß nicht sowohl Gedanken mitgeteilt als die Fähigkeit zu denken und zu urteilen geübt werden solle. In einer der Reden führt er aus, daß es nicht um das Üben allein zu thun sei, denn wie die Pflanze die Kräfte ihrer Reproduktion an Licht und Luft nicht nur übt, sondern in diesem Prozesse zugleich ihre Nahrung einsaugt, so muß der Stoff, an dem sich der Verstand übt, zugleich eine Nahrung sein. An Niethammer sodann schreibt er, es könne keine formelle Übung ohne die Sache und den Inhalt stattfinden; ein anderes Mal — und wer denkt dabei nicht an den von Hegel fast überall als ihm unsympathisch ignorierten Lessing, sowie an Kant? —: „Nach der modernen Sucht, besonders der Pädagogik, soll man nicht sowohl in dem Inhalt der Philosophie unterrichtet werden, als daß man ohne Inhalt philosophieren lernen soll; das heißt ungefähr, man soll reisen und immer reisen, ohne die Städte, Flüsse u. s. f. kennen zu lernen". Die Philosophie muß gelehrt und gelernt werden so gut als jede andere Wissenschaft. Der unglückselige Pruritus, zum Selbstdenken und eignen Produzieren zu erziehen, hat diese Wahrheit in Schatten gestellt. Die philosophischen Scientien sind das resultierende Erzeugnis der Arbeit der denkenden Genies aller Zeiten; diese wahren Gedanken übertreffen das, was ein ungebildeter junger Mensch

mit seinem Denken hervorbringt, um ebensoviel, als jene Masse von genialischer Arbeit die Bemühung eines solchen jungen Menschen übertrifft. Hierher gehört endlich auch, daß Hegel die Behauptung, der Lehrer solle sich sorgfältig nach der Individualität jedes seiner Schüler richten, sie studieren und ausbilden, für leeres und ins Blaue gehendes Gerede erklärt. „Dazu hat er", fährt unser Philosoph fort, „keine Zeit. Die Eigentümlichkeit der Kinder wird im Kreise der Familie geduldet; aber mit der Schule beginnt ein Leben nach allgemeiner Ordnung, da muß der Geist zum Ablegen seiner Absonderlichkeiten, zum Wissen und Wollen des Allgemeinen gebracht werden. Dies Umgestalten der Seele — nur dies heißt Erziehung".

4. Kapitel. Die Romantiker und J. Grimm; Stephani und Ulrici.

Von den Romantikern kommen für uns nur A. W. von Schlegel und sein Bruder Friedrich, der Umgewandelte, in Betracht. Die Schuld dafür, daß mit dem Studium der Alten ein ertötender Mißbrauch getrieben werde, sieht ersterer vornehmlich in den Gelehrten, welche, nicht imstande, sich durch eigene Werke auszuzeichnen, den Alten ein unberechtigtes Ansehen zuschrieben. Wie Perrault ehedem und unlängst wieder Fichte erklärt auch er das Trugbild einer gewesenen goldenen Zeit für „eines der größten Hindernisse gegen die Annäherung der goldenen Zeit, die nachkommen soll". Demnach ist ihm auch die griechische Kultur keineswegs die Blüte der menschlichen Entwicklung. Die Griechen leisteten, meint er, durch die seltenste Begünstigung der Umstände alles, was der in den Schranken der Endlichkeit befangene Mensch leisten kann; allein wie weit sie auch im Schönen und selbst im Sittlichen gediehen, so können wir ihrer Bildung doch keinen höheren Charakter zugestehen als den einer geläuterten, veredelten Sinnlichkeit. Die Religion ist die Wurzel des menschlichen Daseins; wird also dies Centrum verrückt, so muß sich darnach die gesamte Wirksamkeit der Gemüts- und Geisteskräfte anders bestimmen; dies ist denn auch im neuern Europa durch die Einführung des Christentums geschehen. In ähnlicher Weise ist sodann Friedrich von Schlegel zu dem Zugeständnisse bereit, daß an heroischer Kraft und tiefem Gefühl die nordischen Heldengedichte, an Farbenglanz, Kühnheit und Pracht die orientalischen den homerischen Gedichten gleichkommen oder sie noch übertreffen. Der ehemalige Bewunderer der Mythen giebt jetzt zu, daß die Darstellung der Götter selbst in poetischer, noch mehr aber in moralischer Rücksicht die schwache Seite dieser Gedichte bildet; er erhebt gegen die griechische Litteratur überhaupt den Vorwurf, daß ihr die Blüte der feinen Sitte und weiblichen Zartheit fehlt, ja daß die Herabwürdigung des weiblichen Geschlechts die entschiedenste Unsittlichkeit und unnatürliches Verderbnis zur

Folge hatte. „So ausgezeichnet“, dahin faßt auch er schließlich sein Urteil zusammen, „die Griechen in allem, was Kunst und Geistesbildung betrifft, hervortreten, so waren doch ihre Ansichten von der Natur und dem Wesen der Dinge, von der Bestimmung des Menschen, von der Gottheit mehrenteils durchaus verwerflich“. Der ältere Schlegel nun begnügt sich freilich mit jenen Andeutungen, ja er ergeht sich später wieder im Preise des griechischen Dramas und behandelt die letzte Periode der deutschen Dichtung auffallend stiefmütterlich; Friedrich andererseits entschied sich, der früher aufgestellten Alternative gegenüber: entweder Nichtchristentum oder Katholizismus, für das letztere. Dafür aber läßt zunächst August Wilhelm den großen italienischen, französischen, englischen, spanischen Dramatikern zum ersten Male Gerechtigkeit widerfahren, insbesondere kann er Shakespeare nicht hoch genug stellen; Friedrich vollends äußert sich in einer Weise über die Neueren und namentlich über das Mittelalter, daß wir ihn in dieser einen Beziehung geradezu als bahnbrechend ehren müssen. Schon 1795 und 1796 nennt er Shakespeare den Gipfel der neueren Poesie; in Goethes Poesie sieht er die Morgenröte echter Kunst und reiner Schönheit; „wenn der Faust“, prophezeit er schon damals, „vollendet wäre, so würde er wahrscheinlich den Hamlet, das Meisterstück des Engländers, noch weit übertreffen“. Nicht genug zu beherzigende Worte vollends hält er später den Verächtern des Mittelalters entgegen. „Man schildert und denkt sich das Mittelalter“, so lauten sie, „oft wie eine Lücke in der Geschichte des menschlichen Geistes, wie einen leeren Raum zwischen der Bildung des Altertums und der Aufklärung der neueren Zeiten. Man läßt Kunst und Wissenschaft auf der einen Seite völlig untergehen, um sie dann nach einer langen, tausendjährigen Nacht desto herrlicher mit einem Male wie aus Nichts emporsteigen zu lassen“. Vollkommen mit Recht führt er diese Einseitigkeit auf die Reformation zurück; „mit den angefochtenen Punkten des Glaubens oder der kirchlichen Verfassung“, sagt er, „ward zugleich das ganze Mittelalter in einem revolutionären Umschwunge verworfen, verkannt und bald mehr oder minder vergessen“. „Doch dies ist“, fährt er fort, „in einer zwiefachen Rücksicht falsch, einseitig und nicht richtig. Das Wesentliche von der Bildung und den Kenntnissen des Altertums ist nie ganz untergegangen, und vieles von dem Besten und Edelsten, was die neueren Zeiten hervorgebracht haben, ist im Mittelalter und aus seinem Geiste entsprungen. Schon die Goten wirkten im ganzen gar nicht zerstörend; seit Karl dem Großen vollends bemerken wir derart eine rastlos fortschreitende Erweiterung der Kenntnisse, daß wir eigentlich die Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften mit ihm anfangen müßten“. Auch nach zwei andern Richtungen hin endlich, welche aber mit dem Bisherigen in engem Zusammhange stehen, wurde Fr. Schlegel bahnbrechend. Mit den Nachrichten über altdeutsche und niederländische Gemälde, die er in der „Europa“ von Paris und Köln aus veröffentlichte, begründete er die

deutsche Kunstgeschichte; durch seine Sanskritstudien sodann, 1803 in Paris, und durch die fünf Jahre später die Resultate dieser und anderer Studien veröffentlichende Schrift „Über die Sprache und Weisheit der Indier" lenkte er zum ersten Male die allgemeine Aufmerksamkeit auf diese gemeinsame Mutter der wichtigsten Kultursprachen, also auch der antiken, damit aber schuf er der bisherigen Philologie einen bedenklichen, immer siegreicher vordringenden Nebenbuhler.

Jakob Grimm nun, der eingestandenermaßen zuerst durch einen der Romantiker, durch Tieck, zum Studium unserer eigenen älteren Litteratur veranlaßt wurde, erscheint zunächst allerdings einige Male im Banne des Hergebrachten. „Die klassischen Sprachen", meint er, „sind uns Mittel und Handhabe für Unzähliges, fast Unberechenbares geworden; sie wecken Sinn, Geist und Herz zusammen und flößen uns Kraft und Tugend in ihren reichen Denkmälern ein". An einen „klassischen" Orthodoxen sodann, an den später zu besprechenden Thiersch, werden wir erinnert, wenn Grimm über die Häufung der verschiedenartigsten Lehrstoffe klagt und erklärt, daß ehedem alle Kraft unzersplittert den „klassischen" Studien zu statten kam. Mit nicht geringer Verwunderung endlich vernehmen wir, daß er es als unsägliche Pedanterie bezeichnete, die eigene Landessprache unter die Gegenstände des Schulunterrichtes zu zählen. Allein was die letztere Erklärung betrifft, so hat sie bereits R. v. Raumer als irrig erwiesen, wir unsererseits möchten hervorheben, daß Grimm bei seiner Polemik in erster Linie „die in dem letzten halben Jahrhunderte bekannt gemachten deutschen Sprachlehren", also namentlich Adelung, im Sinne hatte; sodann aber dürften gerade die „klassischen" Philologen am allerwenigsten an Grimm ihre Freude haben, denn die von ihm vorgebrachten Argumente lassen sich ebenso gut gegen jegliches Sprachstudium in der Schule anführen, und sie entstammen derselben Gesinnung, welche einen Trapp und Goethe Übersetzungen und einen Jean Paul „verdorbene Autoren" anstatt der fremden „Klassiker" empfehlen ließ. Aber auch mit der Empfehlung dieser Klassiker und ihrer Sprachen hat es bei Grimm nicht so gar viel auf sich. Er giebt nämlich sofort zu, daß das Volksgefühl immer unverhaltener und unverhaltbarer sich zu regen beginne, ja er findet einen Zug von Unnatur darin, daß ein vaterlandliebendes Volk seine erste Anschauung und späteste Weisheit aus dem Gefäß einer fremden Sprache, und sei sie die herrlichste, schöpfen solle. Und so schreibt er denn auch an Savigny: „Ich bin des festen Glaubens, daß ... die Erkenntnis des Einheimischen unser die würdigste, die heilsamste und aller ausländischen Wissenschaft vorzuziehen ist. Auf das Vaterland sind wir von Natur gewiesen, und nichts anderes vermögen wir mit unsern angeborenen Gaben in solchem Maaße und so sicher begreifen zu lernen". Wohl liest er lateinisch geschriebene Reden lebender Gelehrter mit der Empfindung, daß keine andere Zunge der Erde sich zu so bemessenem, gedrungenem und

wohllautendem Ausdruck hergäbe, doch zugleich mit dem Gefühl, gewisse Stellen und Wendungen würde die heimische immer mit größerer Wärme und Wahrheit ausstatten; er klagt daher, daß begabte Dichter wie Eobanus Hesse ihre Kraft vergeudet hätten, als sie zur lateinischen Sprache griffen; ein Stück hausbacken Brot sei uns gesünder als der fremde Fladen. Vor allem gehört Grimm nicht zu den Anbetern des Griechischen. Er vermißt an ihm zunächst den Wohllaut des Lateinischen; „wie früher", führt er sodann aus, „nur zur griechischen Sprache als einem unerreichbaren Muster aufgeblickt werden konnte, aus dem sich hohe Schönheit der Form in bewundernswertem Verein mit tiefem Gedankenreichtum sehnsüchtig erkennen ließ, ist uns im Sanskrit eine noch vollendetere Gestalt der Sprache, vielleicht die reinste, die sich unter Menschen überhaupt erzeugen und behaupten konnte, zugleich mit einem großen Schatz der wichtigsten Denkmäler aus höchstem Altertum verliehen worden". Wohl nennt Grimm sich selbst hier und da einen Philologen, dies aber hindert ihn nicht zu erklären, daß keine unter allen Wissenschaften hochmütiger, vornehmer, streitsüchtiger und gegen Fehler unbarmherziger sei als die Philologie, daß der Maßstab der Schule, auf welcher grammatische Verstöße für die schimpflichsten gelten und in andern Aufgaben zurückzubleiben Entschuldigung finde, ein durchaus verwerflicher sei. Es befremdet ihn, daß bei dem blühenden Zustande aller philologischen Disziplinen in Deutschland der entspringende wissenschaftliche Vorteil außer Verhältnis zu stehen scheine, und daß unsere Gymnasien schönes glänzendes Laub in Fülle erziehen, dagegen lange nicht so viele Früchte, als dieses Laub neben sich tragen könnte.

Von den beiden letzten Repräsentanten dieser Periode, Stephani und Ulrici, suchte der erste die Prinzipien unserer Heroen, namentlich Herders und Jean Pauls, unmittelbar auf die Praxis anzuwenden; Ulrici betrachtete zum ersten Male die Geschichtsschreibung der Alten im Sinne echter Kritik und wurde damit der Vorläufer von Mommsen und Schvarcz.

Stephani verlangt, daß die Gymnasien nicht mehr wie bisher nur für den höheren Staats- und Kirchendienst vorbereiten, zumal ja nur der dritte Teil derer, welche die unteren Klassen besuchen, bis zur obersten bleibe, sondern daß sie allgemeine Menschenbildung oder Humanität geben, d. h. die „möglichgrößte" harmonische Befähigung unserer gesamten Geisteskraft. Er erklärt es für Anmaßlichkeit und Einseitigkeit, wenn „der altpedantische Teil unserer Philologen" meint, daß diese Humanität nur durch das Studium der römischen und griechischen Sprache und Schriftsteller zu bewerkstelligen sei. Denn einerseits ergiebt die Zeit, welche die Erlernung dieser Sprachen fordert, eine Summe von Jahren, wovon der dritte Teil mehr als zureichen würde, um alle jene Klassiker in klassischen Übersetzungen zu studieren; andrerseits kann in den unteren Klassen, wo die Jugend mit den Elementen beschäftigt ist, von einer höheren Benutzung zur Humani-

tätsbildung nicht die Rede sein, auch in den oberen aber muß ja der allergrößte Teil ungelesen bleiben. Den Mittelpunkt des gesamten Unterrichts muß vielmehr die deutsche Sprache und Litteratur bilden. Da es nämlich die Muttersprache ist, in der wir, als der uns von Jugend auf geläufigsten, zu denken pflegen, so muß diese auch unter den Sprachen, welche auf Gymnasien getrieben werden, den ersten Rang einnehmen; da wir sodann so viel klassische Schriftsteller, als nur irgend eine Nation, aufzuweisen haben, so ist es unverzeihlich, und die Nachwelt wird uns deswegen noch vor ihr Gericht fordern, daß wir bei der höheren Ausbildung unserer Nationaljugend, die eigenen Klassiker verschmähend, zuerst nach fremden langen. Wie nun für Sprach- und Sachunterricht überhaupt eine durchaus gleiche Teilung zu verlangen ist, so ist hinwiederum der Muttersprache die Hälfte der gesamten sprachlichen Unterrichtszeit, folglich acht Stunden wöchentlich zu gewähren. Neben dem Deutschen sollen nur noch zwei Sprachen gelernt werden; vorerst eine der modernen, entweder, je nach den Verhältnissen, französisch oder englisch oder auch italienisch; hinsichtlich der antiken Sprachen stimmt Stephani für Abschaffung der römischen und für alleinige Beibehaltung der griechischen; gegen das Latein spreche außer anderem, daß die römische Legisprudenz die Kulturfortschritte unseres Weltteils hemmt. „Noch immer", meint Stephani, „gelten bei uns die Gesetze des alten Roms, während man das Bessere dieser Gesetzgebung, die Rechtspflege, uns vorenthielt und uns Deutschen unter Verbannung unserer alten volkstümlichen (öffentlichen) Gerichte dafür die von der Hierarchie verdorbene aufgedrungen hat".

Ulrici geht davon aus, daß die Geschichte nur insofern Wissenschaft ist, als sie aus der äußeren Erscheinung des Gesamtlebens der Menschheit das innerste Wesen des Menschen selbst erforscht und darstellt. Den Alten jedoch fehlte die Idee der Einheit des gesamten Menschengeschlechts als eines persönlichen und individuellen Ganzen; in Folge ihrer einseitigen, sinnlichen und egoistischen Ansicht vom Menschen und seinem Leben erhoben sie sich nicht über den Anblick der äußeren Verschiedenheit in Leben und Denken der Menschen zu dem darunter verborgenen Gedanken der inneren Identität ihres Wesens. Sie hatten daher weder eine Litteraturgeschichte noch eine eigentliche Geschichte der einzelnen Wissenschaften und Künste, der Religion, des Handels und der Civilisation, noch viel weniger endlich erhoben sie sich zu dem Gedanken einer Universalgeschichte. Das Reich der Geschichte erschien ihnen chaotisch verworren; die Masse der Begebenheiten hatte keinen Mittelpunkt, keine Einheit, kein Licht; sie vermochten die Menge der Einzelheiten nicht zu einem lebendigen organischen Ganzen zu verbinden. Sie kannten nur eine äußere Geschichte der Künste und Wissenschaften; ihre historische Litteratur in diesem Felde enthielt nur Lebensbeschreibungen der einzelnen Dichter und bildenden Künstler, der berühmtesten Gesetzgeber u. s. w. mit kurzen Angaben, In-

haltsanzeigen und Beschreibungen ihrer Werke nebst einzelnen litterarischen Bemerkungen; es fehlte ihnen wissenschaftliche Tiefe und das philosophische Eindringen in den Geist und das Wesen der Dinge. Obwohl daher dem Werke des Thucydides eine gewisse künstlerische Einheit des Inhalts und der Form zum Grunde liegt, so erscheinen doch seine Bücher nur wie näher ausgeführte Annalen, wie eine Zusammenstellung der Jahresereignisse in loser, flüchtiger Verknüpfung, weder innerlich noch äußerlich zusammengehalten außer durch das Band der rein sinnlich aufgefaßten Zeit; seine Weltanschauung erblickt die Menschennatur auf einem sehr niedrigen Standpunkte, auf welchem sie, der gemeinen Sinnlichkeit unterworfen, nur von Leidenschaften und Begierden, von Stolz und Übermut, Herrschsucht und Eitelkeit, kurz von Lastern und Schwächen beherrscht ist. Die Römer behandelten die Geschichte auf ähnliche Weise wie die Rechtswissenschaft: ihr historisches Corpus trug wie das juristische den Stempel empirischer Verständigkeit und praktischer Meisterschaft in Anordnung, Erhöhung und Erweiterung des äußeren Lebens; eine philosophische Begründung jedoch beider Wissenschaften lag ihrem Geiste eben so fern wie die Philosophie selbst. So hat Livius den Mittelpunkt des römischen Lebens und Denkens nicht erforscht und erkannt, auch über das innere Wesen und die Individualität der mächtigsten Feindin Roms, Karthagos, erfahren wir nichts Genaueres, nichts von den Sitten, dem Charakter und der Eigentümlichkeit Spaniens und Galliens, nichts vom Sinne und Geiste der Griechen. Diese und ähnliche Betrachtungen veranlassen schließlich Ulrici zu der Klage, daß man noch immer nicht ganz aufgehört hat, das Altertum mit blinder Verehrung zu bewundern und nachzuahmen, ohne zu bedenken, daß der Geist moderner Kultur ein anderer ist, und daß, was diesen Geist echt und klar in sich trägt und in ihm gedacht und gethan wird, eben so groß und schön ist als die erhabensten Kunstwerke des Altertums. Wie die antike Geschichtschreibung, so steht, ihr entsprechend, der Geist des Altertums überhaupt auf der ersten Stufe menschlicher Kultur. Diese Annahme aber ist schon in der Idee des Fortschreitens der Menschheit zum Bessern begründet, und die entgegenstehende Meinung, welche der antiken Welt alle Vollkommenheit in jeder Hinsicht zuteilt, wird heutzutage immer seltner.

5. Kapitel. Rückblick und staatliche Einrichtungen; Joh. Schulze und Deinhardt.

Wie die Philosophie des Zeitalters der Humanität der Zukunft in der Weise die Wege vorgeschrieben hat, daß es sich nur um Ausbau und allseitige Anwendung der Prinzipien, nimmermehr aber um Neubau und Revision handeln kann, so ist in eben dieser Zeit auch das Dogma vom klassischen Altertume zum Teil von eben denselben, welche es gepflegt, ja geschaffen haben, in einer Weise bekämpft worden, daß das Unter-

fangen aller derer, welche es trotzdem noch mit aller Macht aufrecht zu erhalten suchen, geradezu als Angriff auf die heiligsten Güter unserer Nation zu bezeichnen ist. Herder will das Wort „klassisch“ überhaupt verbannt wissen, und auch Fichte erklärt das Gerede von einem goldenen Zeitalter der Menschheit für verderblich. Am schärfsten gehen unsere Dichter und Philosophen mit den Römern ins Gericht. Goethe erklärt die römische Geschichte für nicht mehr zeitgemäß und vermag den weitschichtigen Untersuchungen Niebuhrs nicht das mindeste Interesse abzugewinnen. In Herder und Hegel vollends lebt der Geist der Kirchenväter; der eine vergleicht die gepriesensten Helden Roms mit Räuberhauptleuten oder Geißeln des Menschengeschlechts, und Rom ist ihm eine Tyrannen- und Mördergrube; auch Hegel sieht in Rom nur eine Räuberverbindung; von Freiheit im Innern findet er keine Spur, die gerühmte Frömmigkeit der Römer ist ihm nichts als Beschränktheit oder Egoismus; zu seinen fruchtbarsten, aber leider bis jetzt noch in ihrer Bedeutung nicht erkannten Gedanken endlich gehört seine Polemik wider das römische Recht.

Aber auch die Griechen werden nach der Überzeugung unserer Dichter und Denker überschätzt. Nach Klopstock können die Griechen sehr wohl übertroffen werden; namentlich steht unsere Muttersprache auf einer Höhe, daß sie sich mit jeder andern getrost messen kann. Wenn Hamann von dem durchlöcherten Brunnen der Griechen auf das Urkundliche der Natur hinweist, so vertritt er damit nur den von Anfang an eingenommenen Standpunkt; wenn aber selbst Goethe, Schiller und Hegel, von Herder und Jean Paul nicht zu reden, das Verderbliche des Dogmas auch nach dieser Richtung hin aufzeigen, so müßte doch, sollte man meinen, diese Thatsache längst unser Volk aus seinem Schlummer aufgerüttelt haben. Mit Hamann verweist Goethe von den Alten auf die Natur; nicht nur in der römischen, auch in der griechischen Geschichte findet er wenig Erfreuliches; die Griechen kannten die wahre Freiheit nicht, und ihre Helden und Schlachten werden von den neueren in den Schatten gestellt. Herder erhebt sich wider die Beredsamkeit und den Leichtsinn der Griechen; er wünscht sich nicht in ihre Zeiten zurück, denn selbst die bildende Kunst war vom Aberglauben unabtrennbar; Homer ist ihm nicht nur nicht das Maß des menschlichen Geistes, sondern nicht einmal das Höchste der Poesie; der Einfluß der Renaissance endlich wird seiner Überzeugung nach durchaus überschätzt. Selbst Schiller, der sich am weitesten vorwagte, verspottet die Gräkomanie; bei aller Verehrung von Aristoteles Poetik wagt er doch ketzerische, den Keim echter Kritik enthaltende Bemerkungen, und bei aller Hochachtung der griechischen Tragödie erklärt er sie doch als Produkt einer Zeit, die nicht wiederkommen kann; bahnbrechend vollends erscheint er mit seiner endgültigen Charakteristik des Naiven, welche es ohne Frage dem Sentimentalen, d. h. Modernen unterordnet. Hegel nahm diesen Gedanken auf, und wies ein für alle Mal nach, wie ungerechtfertigt das

Rühmen der ungebrochenen Einheit von Natur und Geist sei; nicht minder sei schließlich ebenso auf seine Polemik wider die Plato- und Aristotelesanbeter hingewiesen, wie auf das bedeutsame Wort, daß den Griechen der Begriff des Menschen, der wahren Sittlichkeit und der Freiheit — wo bleibt dann, fragen wir, die Humanität? — gefehlt habe. Aber auch die Hauptbollwerke endlich, die auf die Vollkommenheit der griechischen Statuen begründeten Schlüsse, sowie das Betonen der unerreichten Form werden preisgegeben. Schiller und Jean Paul gehen, was ersteres betrifft, voran; so verhängnisvoll für Hegel der Hinblick auf die Plastik nach der einen Seite hin war, so erscheint der Philosoph aber auch hier wieder abschließend und zielweisend, denn er macht selbst nicht vor der Skulptur Halt und weist auf die ihr naturgemäß anhaftenden Schranken hin. Schiller selbst konnte sich von seiner formalistischen Theorie nicht freimachen, wiewohl er ihr, dies sei wiederholt, in seinen eigenen Produktionen keineswegs huldigte, dafür aber lassen sich gegen ihn nicht nur Herder und insbesondere der mutige Jean Paul, sondern auch Goethe ins Feld führen. Auch Jean Pauls Bekämpfung der Philologen ist eine seiner glänzendsten Thaten; Charakteristiken wie die namentlich in den Jugendschriften gegebenen oder Gestalten wie Fälbel müßten zum eisernen Bestande unserer Litteratur gehören; als besonders erfreulich ist dabei die Thatsache hervorzuheben, daß er in diesem Kampfe von keinem einzigen der großen Zeitgenossen, selbst nicht von Jakob Grimm, der doch weder zu den Dichtern noch Philosophen gehörte, im Stich gelassen wurde. Einzelnes zu wiederholen ist überflüssig, doch einiges des Wichtigsten möge immerhin nochmals, da sie alle ja tauben Ohren predigten, hervorgehoben werden. Klopstock will überhaupt von einer besonderen Zunft von Altertumsforschern nichts wissen; sie verwandeln, meint er, Nebendinge in Hauptsachen, das Mittel in den Zweck; sie hindern den Fortgang der Wissenschaften und wissen vor Dünkel und Vorurteil nicht, wohin sie wollen. Goethe weist darauf hin, daß einer, der über Echtheit oder Unechtheit seine Stimme abzugeben sich berufen fühle, deswegen noch lange nicht berechtigt sei, nun auch in Sachen des Geschmacks zu urteilen, ja er bezeichnet selbst Untersuchungen wie die Wolfischen als Kram und findet allzuviel des Subjektiven darin; Hegel vollends erklärt mit vollem Rechte die Frage nach der Unechtheit oder Echtheit überhaupt für nicht so wichtig, als man gewöhnlich glaube, die Philologie ist auch für ihn, wie schon ehedem für Klopstock, keine Wissenschaft, sondern nur ein Aggregat von Kenntnissen. Damit sind wir bei dem angelangt, was nach der Überzeugung unserer Dichter und Denker an Stelle des Bisherigen treten soll.

Den Kampf gegen die Philologie als solche und gegen ihre Emanzipation von der Geschichte, ja, wie sich später zeigen wird, gegen die Überhebung über ihre Herrin nahm prinzipiell keiner von ihnen auf, und doch ist sie dem Prinzip nach bereits von ihnen entthront. Von Hegels Be-

deutung für die vernunftgemäße Auffassung des Wesens der Geschichte zu sprechen, hieße beweisen wollen, daß die Sonne leuchtet oder die Rose duftet; nicht unzeitgemäß dagegen dürfte der Hinweis darauf erscheinen, daß bereits Schiller und Humboldt, vor allem aber Herder ähnliche Grundsätze vertraten. Dieses Erwachen des geschichtlichen Sinnes führte denn nun auch schon damals zu einer gerechteren Würdigung des Mittelalters und zum Erwachen der Romantik; nur zu schnell zwar verfiel man auch hier ins Extrem, allein einerseits trifft gerade die Begründer dieser Richtung, einen Hamann, Herder, Jean Paul, nicht die mindeste Schuld, andererseits bewegt sich ja eben die Geschichte in Gegensätzen, und es war nur naturgemäß, daß zunächst der Luther zur Last zu legenden und von den Neuhumanisten und der Aufklärung mit Freuden aufgegriffenen Geringschätzung des Mittelalters eine ebenso einseitige Überschätzung folgte. Doch wichtiger noch für die Neugestaltung der Gegenwart und Zukunft ist das Aufgeben des rein ästhetischen und litterarischen Standpunktes und sein Ersatz durch eine Weltanschauung, welche ihren Schwerpunkt im Ethischen und Religiösen sucht; nur dann aber wird diese Gemeingut werden, wenn die Erziehung von Grund aus reformiert, wenn die Philologen durch die Pädagogen verdrängt werden. Niemand trat für die Verwirklichung des erstgenannten Ideals begeisterter und erfolgreicher ein als Herder, Jean Paul, Fichte und Hegel; daß freilich keiner von ihnen den höchsten Anforderungen entsprach, glauben wir gezeigt zu haben. Uneingeschränkten Ruhm jedoch ernteten sie, und hier ist auch unseres Kant zu gedenken, als Neubegründer einer vernunftgemäßen Pädagogik, welche freilich noch heute ihrer Anwendung auf die Praxis harrt. Der einzige Pestalozzi leuchtet uns ebenso als Mann der That wie des Wortes voran, auch ihm aber stellten sich ebenso wie unsern Dichtern und Philosophen die Philologen entgegen, und so konnte es nicht fehlen, daß gerade die großartigsten Entdeckungen des Zeitalters dem unvermeidlichen Schicksale alles Großen und Erhabenen, vom Kleinen in den Staub herabgezogen zu werden, verfielen. Hiervon soll im nächsten Abschnitte gehandelt werden; vorerst aber werfen wir noch einen flüchtigen Blick auf die Stellung des Staates — nur Preußen kommt für uns in Betracht — zu den diese Periode bewegenden Ideeen. Ein seltenes Gemisch von freudiger Zustimmung und gerechtem Unwillen ist es, was uns bei Betrachtung dieser Stellung ergreift: auf der einen Seite der Wille, dem mächtigen Zuge der großen, ihresgleichen suchenden Zeit zu folgen, auf der andern ein Hegen und Pflegen dessen, was sterblich an den Unsterblichen war.

Stein beabsichtigte bereits 1807, Humboldt zum Leiter des öffentlichen Unterrichts zu ernennen, dieser Plan kam zwar nicht zustande, wohl aber wurde im nächsten Jahre das Oberschulkollegium aufgehoben und die Unterrichtsverwaltung zunächst dem Ministerium des Innern in der Weise

zugeteilt, daß die dritte Abteilung des Ministeriums Sektion für den Kultus und den öffentlichen Unterricht hieß und Humboldt bis 1810 Chef dieser Sektion blieb; neben ihm wirkten als technische Räte Nicolovius und Süvern; Humboldts Nachfolger wurde Schuckmann. Als besonders wichtiger Markstein erscheint sodann das am 12. Juli 1810 über die Prüfung der Kandidaten des höheren Schulamts erlassene Edikt: war bis dahin die theologische Prüfung zugleich Lehramtsprüfung, so schieden sich jetzt „geistliche und weltliche Lehrer“. Am 3. November 1817 vollends wurde mit Altenstein an der Spitze und von 1818 an mit Johannes Schulze als technischem Rate ein besonderes Ministerium für Unterricht und Kultus geschaffen; mit den 1825 endlich errichteten Provinzialschulkollegien wurde ein vorläufiger Abschluß dieser Organisationen erreicht.

Fragen wir nun nach den diese Behörden leitenden Gedanken, so wurde zwar in dem 1816 von Süvern ausgearbeiteten Lehrplane hervorgehoben, daß die Gymnasien ihre Zöglinge nicht nur für die Universität vorbereiten, sondern sie auch „mit der Sinnes- und Empfindungsweise einer veredelten Menschheit ausrüsten“ sollten. 1825 sodann wurde, wesentlich auf Hegels Veranlassung, die Aufnahme der philosophischen Propädeutik in den Unterrichtsplan dringend empfohlen, und es wurde von den Kandidaten Bekanntschaft mit Logik, Metaphysik, Psychologie und Geschichte der Philosophie verlangt; besondere Beachtung vollends verdient die ministerielle Empfehlung einer Verfügung des Provinzial-Schulkollegiums zu Posen vom 11. Januar 1829. Zunächst wies letztere, Stephani folgend, auf die Wichtigkeit des Deutschen hin und erklärte, daß der Erfolg des Gymnasialunterrichts nach den Leistungen im Deutschen zu bemessen sei; sie wendete sich hierauf gegen die übermäßigen Ansprüche im Griechischen und bemerkte, daß die Lehrer, in der Regel Philologen, nur zu oft in den oberen Klassen diesen Unterricht so erteilten, als ob alle ihre Schüler sich dem Studium der Philologie zu widmen geneigt wären. „Allerdings“, heißt es weiter, „sind die lateinische und griechische Sprache Haupt-Unterrichts-Gegenstände in den Gymnasien, diese aber deshalb keineswegs Vorbereitungsanstalten für die philologischen Seminare der Universitäten“. Das Reglement für die Prüfungen der Kandidaten des höheren Schulamtes endlich vom 20. April 1831 erklärte, daß kein Kandidat auf die unbedingte facultas im philologischen Fache Anspruch machen dürfe, welcher nicht in jeder Klasse, selbst der höchsten, mit Nutzen im Deutschen unterrichten könne, es verlangte ferner von jedem, auch wenn er nur in den unteren Klassen zu unterrichten gedenke, Kenntnis der Logik, Psychologie, Geschichte der Philosophie und Bekanntschaft mit der wissenschaftlichen Pädagogik.

Wer möchte nicht, wie bemerkt, in allen diesen staatlichen Einrichtungen und Anschauungen einen gewaltigen Fortschritt über die Vergangenheit hinaus zu sehen geneigt sein? Wer nicht schon in der 1810 bestimmten Verdrängung der Theologen das Aufgeben eines Grundpfeilers der Re-

formation und den Grundstein zu einem Neubau im Sinne eines Basedow und Herder, Goethe und Hegel? Doch wir entsinnen uns, daß ja auch Wolf hier und da Übereinstimmung mit den Philanthropen zeigte, daß auch er von Pädagogik sprach und auch er das Deutsche empfahl, und doch mußten wir grade in ihm einen der gefährlichsten Feinde des neuen Geistes erkennen; in ähnlichem Sinne aber sind alle die oben erwähnten Reformen zu fassen: thatsächlich wurde zunächst — von anderem sogleich — die Philologenherrschaft begründet. Wohl verlangt Süvern die Bekanntschaft mit der Sinnes- und Empfindungsweise einer veredelten Menschheit. Ganz recht! jubelten ihm die Philologen zu, das wollen auch wir; nun aber ist ebenso klar wie Wasser, daß diese veredelte Menschheit nur bei den Alten zu finden ist, ergo: Mittelpunkt alles Unterrichts Altertumsstudien! Wohl sollten die Gymnasien nicht Vorbereitungsanstalten für philologische Seminarien sein, und das Deutsche wurde mit Eifer empfohlen; doch in eben dieser Verfügung hieß es unmittelbar vorher: „Die lateinische und griechische Sprache sind Haupt-Unterrichts-Gegenstände in den Gymnasien"; was anders also können wir in der Vereinigung beider Bestimmungen sehen als eine Inkonsequenz, welche natürlich die Philologen sofort in ihrem Sinne ausbeuteten? Wer in aller Welt hätte ihnen dies auch, wie sie nun einmal waren, verargen wollen, ging ja doch selbst die Regierung noch über das Bisherige hinaus. Schon im Anfange der zwanziger Jahre wurde den philologischen Seminarien zur Pflicht gemacht, auf Übungen im Lateinschreiben Gewicht zu legen; selbst für die medizinischen und juristischen Prüfungen wurde Geläufigkeit im Lateinsprechen verlangt, damit aber wurde thatsächlich das bisher vom Griechischen hart bedrohte Latein wieder „Hauptlektion und Basis" der ganzen gelehrten Schulbildung. So scheint denn auch schließlich, wenn wir genauer zusehen, das oben erwähnte Prüfungsreglement vom Jahre 1831 in einem anderen Lichte. Für den philologischen Unterricht in den oberen Klassen wurde nicht nur eine genauere Kenntnis der Grammatik und ein ausgebreiteteres Studium der Klassiker beider Sprachen verlangt, sondern auch Bekanntschaft mit dem gegenwärtigen Standpunkte der Philologie und den wichtigsten Hilfsmitteln des philologischen Studiums; in der Mythologie, den Altertümern, der Litteraturgeschichte und Metrik mußte der Kandidat zeigen, daß er sich mit diesen Wissenschaften beschäftigt habe. Doch die Verdrängung der Theologen durch die Philologen ist keineswegs das einzige Kennzeichen der Schulze'schen Gesetzgebung: das zweite, allerdings minder bedenkliche ist die ihr von den Gegnern nicht mit Unrecht vorgeworfene Polypragmosyne. „Die Philologen sollen herrschen", war und blieb die Losung, daneben aber verlangte auch der neue Geist seine Zugeständnisse; eben dies aber, daß Johannes Schulze beiden Herren dienen wollte, war seine Schranke; einerseits wollte er dem Neuen den Boden bereiten, andererseits aber besaß er nicht nur nicht den Mut, dem Alten

die Thür zu weisen, sondern öffnete ihm die prächtigsten Räume seines Hauses; der letzte Grund dieser Halbheit war, daß ihm, genau wie Altenstein selbst, der eigentliche Sinn von Hegels Lehre mit sieben Siegeln verschlossen war. Zunächst wurde bereits 1816, wohl vornehmlich auf Anregung Herbarts, die Mathematik als drittes Hauptfach bezeichnet; was nun aber daneben dem Deutschen und der Philosophie recht war, war den übrigen Fächern billig, und so erhob denn auch eines nach dem andern nicht ohne Erfolg seine Stimme, damit aber steigerten sich schließlich, da nach wie vor die Philologie den Löwenanteil behielt, die Anforderungen in unerträglicher Weise. Am klarsten zeigt dies das Abiturientenprüfungsreglement vom 4. Juni 1834. Es verlangte sechs schriftliche Prüfungsarbeiten; die mündliche Prüfung erstreckte sich auf zehn Gegenstände; im Lateinischen sollte in lateinischer Sprache, im Griechischen auch in der Mythologie und Kunst geprüft werden; im Deutschen richtete sich die Prüfung auf allgemeine Grammatik, Prosodie und Metrik sowie auf die Hauptepochen in der Litteraturgeschichte und einige Werke der vorzüglichsten Schriftsteller; dazu kam die Prüfung im Französischen, in der Religion, Mathematik, Geographie und Geschichte, Naturbeschreibung, Physik und der philosophischen Propädeutik.

Deutlicher jedoch als alle Ministerialreskripte zeigt schließlich den Geist dieser Gesetzgebung die von Deinhardt 1837 veröffentlichte und vom Ministerium selbst empfohlene Schrift: „Der Gymnasialunterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit". Einerseits wird dort den Philologen und ihren Prätensionen in einer Weise gehuldigt, als wären, von den Philantropen gar nicht zu reden, unsere Dichter und Philosophen niemals in ihrem Leben wieder zur Vernunft zurückgekehrt; andererseits aber eröffnet uns Deinhardt einen völlig neuen Gesichtspunkt, denn er erklärt mit eben derselben Zuversicht für das Prinzip der neueren Zeit und somit auch für das wahrhafte Prinzip aller Erziehung den Geist des Christentums, den Geist der Gemeinschaft des Menschen mit Gott in Jesu Christo. „Die christliche Idee", fährt er fort, „muß also auch die Seele der Gymnasien sein, und es ist völlige Verkennung der Wahrheit, wenn die Alten ihrem Geiste, Prinzipe und Wesen nach den Christen als Muster hingestellt werden; alle Wissenschaft und alle lebendige Erkenntnis erwächst aus der Wurzel des Glaubens, es thut daher not, daß die Gymnasien wieder in Verbindung und Gemeinschaft mit der Kirche kommen, nicht äußerlich, sondern so, daß die Gebete, Betrachtungen und heiligen Handlungen der Kirche so recht ins Innerste der gelehrten Schulen versetzt werden". Von einer Auslegung dieser Sätze im Sinne der orthodoxen Theologen konnte unter Altenstein selbstverständlich nicht die Rede sein, doch einerseits standen sie im schroffen Gegensatze zu der Thatsache, daß doch den Theologen das Regiment abgenommen war, andererseits boten sie der unter Altensteins Nachfolger hereinbrechenden Reaktion der Romantik die willkommenste

Stütze, und sie erschien nicht als Bruch mit der Vergangenheit, sondern als konsequentere Fortentwicklung.

Aber noch ein zweiter Widerspruch tritt uns in diesem Buche entgegen. In Übereinstimmung mit den ministeriellen Reskripten hinsichtlich des Deutschen erklärt Deinhardt den deutschen Aufsatz als Blüte der Schülerbildung; „in ihm", meint er, „treten die verschiedenen Seiten der Gymnasialbildung in einer individuellen Spitze zusammen". Er fährt nun zwar fort: „als notwendiges Förderungsmittel der deutschen Arbeiten ist die Lektüre der deutschen Klassiker zu betrachten", doch wir trauen unseren Augen kaum, wenn wir unmittelbar darauf lesen: „sie gehören aber in die Erholungsstunden, und die eigentliche Arbeit bildet das Studium der alten Klassiker. Wenn ein Schüler dieser Arbeit seine Kraft entzieht und auch in den Arbeitsstunden deutsche Bücher liest und die alten Klassiker vernachlässigt, so entsteht in ihm jenes schöngeistige, süßliche Wesen, welches zu nichts Ernstem und Tüchtigem nütze ist, sondern nur in Ressourcen und Theegesellschaften gehört". Damit aber nimmt Deinhardt nur mit der andern Hand, was er mit der einen gegeben hat; Wolf ist wiedererstanden, thatsächlich erhält damit das Deutsche die Rolle, welche ihm ebenso der Begründer „der Altertumswissenschaft" wie alle in seinen Fußstapfen wandelnden Philologen anwiesen. Es erwächst nun die Aufgabe, den Standpunkt dieser auf Wolf folgenden Philologen zu beleuchten.

Dritter Teil. Die deutsche Philologie nach Wolf.

1. Kapitel. Das Dogma vom klassischen Altertume und seine Verteidigung.

Unmittelbar nachdem Wolf seinen Standpunkt fixiert hatte, griff Jacobs diese Gedanken auf und feierte zunächst im Herbste 1807 bei seinem Abschiede vom Gothaer Gymnasium die Alten als die edelsten Menschen, die ruhmvollsten und geistreichsten Völker, ihre Werke als das Edelste und Schönste, was sich je im menschlichen Geiste gestaltet habe. Wolf hatte nur das eine Mal und nur gelegentlich vom Altertume als dem klassischen gesprochen; in der Rede, welche Jacobs wenige Wochen nach jener Gothaer in München hielt, brauchte er wiederholt diesen Ausdruck und verschaffte ihm so eigentlich erst bei den Philologen, welchen Schlegel vielleicht nicht vollgültig und Ast nicht bedeutend genug erschienen, Heimatsrecht. „Nicht nur in allen Gattungen der Wissenschaft und Kunst", heißt es auch hier, „haben die Alten edle und musterhafte Werke gebildet: auch ihr Leben und Thun war in den Zeiten ihrer Blüte wunderbar würdig und der Nachahmung wert; wir haben hier eine geschlossene Welt des Edelsten und Schönsten vor uns, was der menschliche Geist gebildet hat, eine Welt der Natur und Kunst, in welcher sich alles, was das menschliche Gemüt erheben, reinigen und befruchten kann, in den mannigfachsten und vollendetsten Gestalten offenbart". Diese in München entwickelten Ansichten fielen denn auch im Verein mit Wolfs Abhandlung zunächst vornehmlich in Süddeutschland auf fruchtbaren Boden; wir erwähnen nur Creuzer, Niethammer, Thiersch; von norddeutschen Stimmen seien die G. Hermanns und Ritschls angeführt; über Boeckh ist an anderer Stelle zu sprechen.

„In Form und Inhalt", meint Creuzer, „in Gedanken und Vortrag sind die Schriften der Alten ewige Muster alles Denkens und aller Rede. Diesen Wert legt ihnen das übereinstimmende Zeugnis der einsichtsvollsten Menschen aller Zeiten bei" — zu diesen gehören also weder die Kirchenväter noch auch Luther — „und nennt sie klassisch". Wie die Bildung der Alten überhaupt, so sind auch ihre Werke notwendig gebildet nach dem unwandelbaren Gesetze der Schönheit, frei von dem Manierierten,

Interessanten, Charakteristischen. Man sieht, wenn man sie klassisch nennt, ebensowohl auf die Bestimmtheit und Richtigkeit der Gedanken, auf die Schärfe und Feinheit des Urteils, auf den Tiefsinn und die Universalität des unbewußt wirkenden Genius als auf das Gewand, worein er seine Gedanken hüllet, die reine Form des Vortrags, die schöne Einfalt, die plastische Gediegenheit und die sich selbst vergessende Unschuld und stille Größe seines Ausdrucks. Insofern sieht sich der betrachtende Geist der Neueren in eine höhere Welt versetzt, wo einfältiger und klarer als in den Schriften seiner Zeitgenossen die Ideeen des ewig Wahren, Guten und Schönen ausgeprägt sind, und er empfängt aus einer Zeit, wo die Götter menschlicher waren, das Bild einer göttlicheren Menschheit. Niethammer versichert, daß unleugbar wahre Klassizität in allen Arten der Darstellung des Wahren, Guten und Schönen nur bei den klassischen Nationen des Altertums angetroffen werde; selbst mit der größten Parteilichkeit wird seiner Ansicht nach es niemand wagen zu behaupten, daß die Musterhaftigkeit der alten Schriftsteller von den neueren erreicht sei; sogar hinsichtlich der Naturforschung sind uns die Alten durch ihre reine Beobachtung Muster, durch den ruhigen Naturblick, der die Erscheinungen scharf faßt und durchdringt. Thiersch findet bei keinem Volke das Große, Edle und Heldenmütige, die Weisheit im Beraten und Thun, alle öffentlichen Tugenden so in großen, unsterblichen Werken der Dichtkunst, der Geschichtschreibung, der Beredsamkeit, der Staatskunst und der Philosophie niedergelegt und gleichsam („gleichsam" ist das Lieblingswort unseres Philologen) ausgeprägt, wie bei den Griechen und Römern. Nach Gottfried Hermann kündigt das klassische Altertum schon durch diese seine Benennung an, daß es als Muster der Bildung und des Geschmackes dienen soll; seine Schriften sind ihres Inhaltes wegen höchst wichtig, wegen ihrer Form aber für alle Zeiten musterhaft (Hermann will sagen: mustergültig). Ist es der Zweck der Studien, gebildeter, klüger, humaner, weiser zu werden, so sind vor allem hierbei die trefflichen Vorbilder der alten Griechen und Römer ins Auge zu fassen; letztere offenbaren dadurch ihre Göttlichkeit, daß sie bei allen Verrichtungen des Lebens vorzüglich nach dem trachteten, was daraus für die Vervollkommnung der menschlichen Natur sich ergiebt. In diesem Sinne werden die Altertumsstudien liberale genannt, denn unter Liberalität ist diejenige Bildung und Schönheit des Geistes zu verstehen, mit der nichts auf die Humanität Bezügliches im Widerspruch steht, die, keiner Autorität tributpflichtig, lediglich auf das sieht, was wahr, sittlich und schön ist und jedem Dinge den ihm zukommenden Wert verleiht. Ritschl endlich erklärt das Altertum für das ewige Vorbild aller Tüchtigkeit und die nie versiegende Quelle der wahren Humanität; „kein Volk", sagt er, „ist nach dem übereinstimmenden Urteil der Jahrhunderte jemals der Humanität so nahe gekommen wie die Alten". „Klassische Altertumsstudien", heißt es anderwärts, „geben ideale Befruchtung und Neubelebung, ohne die alle

höhere Kultur der Neuzeit verengt" (soll heißen: verengt wird), „versumpft, verkümmert; sie besitzen unverwüstliche Magnetkraft, und die edelsten Jünglingskräfte werden fort und fort angezogen".

Keiner von allen Philologen nun war so eifrig bemüht, seine Lobsprüche zu begründen, als Jacobs; neben ihm sei noch auf Passow und Thiersch hingewiesen, sie beschränken sich dabei freilich zumeist auf das Griechische. Vor allem, erklärt ersterer, zieht uns das kunstvolle Gewebe der Sprachen als solcher an. Das Griechische, und ähnlich urteilt Welcker, läßt in Rücksicht auf Reichtum, Fülle, Mannigfaltigkeit, Bestimmtheit, Geschmeidigkeit und Zartheit alle anderen Sprachen des Altertums und die ausgebildetsten der neueren Zeit in weiter Entfernung hinter sich; die fester stehenden, voll austönenden Formen der alten Wörter wurzeln ganz anders im Gedächtnisse als die einförmigen, schwächlich verklingenden Töne der ehrwürdigen, aber in ihrer grammatischen Bildung nichts weniger als vollkommenen Muttersprache. Einen ausführlicheren Beweis hierfür sucht der norddeutsche Passow damit zu führen, daß er zunächst hervorhebt, wie sogleich die griechische Deklination sich durch reichere Zahlverhältnisse auszeichnet. Hierauf rühmt er die schöne Abwechselung durch drei Deklinationen; die Krone aller Sprachgestaltung vollends ist ihm das ebenso reich und prachtvoll als konsequent und deutlich entfaltete griechische Verbum, vor dem das lateinische als eine Schülerarbeit erscheint, zu geschweigen der mißgeschaffenen Zwittergestaltungen, die sich uns aus allen lebenden Sprachen entgegendrängen. „Wovon die Römer nichts aufzunehmen vermochten", fährt er fort, „das ist die herrliche Fülle der Nuancen durch den Reichtum der griechischen Modal- und Zeitbestimmungen; das ist vor allem der wunderbare Geist angeschaffener Konsequenz, der durch die Formenbildung der ganzen Konjugation herrscht; das sind die Gesetze über die Augmente und Reduplikationen, die Veränderungen der Selbst- und Mitlaute, die bedeutungsvollen Unterschiede zwischen Charakter-Vokal und Endung". Ist endlich, wie bereits angedeutet, die römische Sprache wenig mehr als ein Schatten der griechischen, so sind vollends ihre Töchtersprachen unter den lebenden nur Schutt und Moder von diesem Schatten; durch fremdartige, unverkochte Beimischungen zum Teil barbarischer Zungen zu mangelhaftem Gebräu zusammengekrüppelt. Thiersch endlich überbietet beide: er ordnet das Latein dem Griechischen bei und behauptet, selbst Passow noch steigernd, daß, entgegengesetzt dem gewöhnlichen Glauben, die modernen Sprachen die toten seien. „Nichts", so lauten seine eigenen Worte, „ist verkehrter als die Bezeichnung „„tote Sprachen"". Denn keine Sprache ist eine ausgestorbene, die in schriftlichen, unserm Verständnis zugänglichen Werken besteht; im Gegenteil: das wahre Leben einer Sprache besteht darin, daß die Wortbildung überall aus ihren eignen Wurzeln hervorgeht, folglich sind die alten Sprachen lebendig, die romanischen aber sind tot, weil in ihnen die Wörter von ihren Wurzeln abgelöst sind".

Doch selbstverständlich handeln die Philologen auch vom Inhalte. Passow und Welcker zwar begnügten sich nur mit allgemeinen Ergüssen des Entzückens. „Im frischesten Morgen des großen Welttages“, so lesen wir bei ersterem, „standen die Hellenen in ländlicher Unbefangenheit da: weil sie den Zweifel noch nicht kannten, den erst die Schuld in das Gemüt bringt, thaten sie aus innerer Notwendigkeit das Rechte, verschmähten ohne Dünkel das Fremde, entwickelten sich rein und ungestört aus sich selbst und wurden dadurch zum Mustervolk, an dem die Gottheit zeigen wollte, was Menschen erreichbar sei. So wurde mit ihnen vollendet, was Bedingung ihres Lebens und Seins war: ihre Sprache, ihre Litteratur und Kunst, ihre Verfassung; das deutsche Volk dagegen hat sich selbst schon seit Jahrhunderten so oft verkannt und vergessen, daß es als Volk mit dem hellenischen gar nicht verglichen werden kann“. Welcker sodann sieht in Griechenland das heilige Land der Poesie und Kunst, es hat seiner Überzeugung nach Werke hervorgebracht, die gleich den Wundern und den Lieblichkeiten der Natur Empfindung und Nachdenken wecken und einen größeren Maßstab des in sich Vollendeten abgeben als irgend ein anderes Volk. Einzig vornehmlich ist die griechische Litteratur durch den Organismus, womit sie sich als ein naturgemäß in allen Teilen vollständig entwickeltes Ganzes, in und aus sich selber erwachsen, darstellt, so daß sie in sich die Theorie aller Haupt- und vieler Nebenarten einschließt. Zu größerem Danke noch verpflichtet uns auch hier wieder Jacobs.

„Mehr als jedes andere Volk“, meint er, „erscheint das hellenische Altertum mit edler Sittlichkeit erfüllt, ihm war das charakteristische Siegel eines höheren Adels aufgeprägt; nichts achteten sie, als was groß ist, für groß aber hielten sie nichts, als was sich über die Sphäre des Irdischen erhebt; ganze Staaten, wie der spartanische, waren auf den Glauben an die Macht der Idee gebaut, und sie kannten kein größeres Gut als die Freiheit“; fragen wir nun aber, was Jacobs unter Sittlichkeit versteht, so antwortet er: „Sittlichkeit ist die innere Gesundheit des Menschen, Gesundheit aber besteht in dem harmonischen Zusammenstimmen aller Kräfte“. Um jedoch zur Sittlichkeit gebildet zu werden, bedarf die Menschheit eines Mittlers, der den Ernst des unbeugsamen Gesetzes mit dem Mutwillen blindstrebender Triebe versöhnt; dieser Mittler aber ist kein andrer als die Idee der Schönheit und Erhabenheit, in welcher sich das Göttliche, als Quell und Ursprung des Sittengesetzes, im Irdischen offenbart. Indem nun Jacobs darnach fragt, wie der griechischen Jugend diese Idee eingeflößt wurde, handelt er zuerst von der Gymnastik, hierauf von der Musik und im Zusammenhange damit von der Dichtkunst. Bei Gelegenheit des erst erwähnten Punktes meint er, die von den Anklägern der polytheistischen Religion mit Vorliebe angeführte Männerliebe sei, weit entfernt, Quell und Folge nichtswürdiger Begierden zu sein, im Gegenteil zur Beförderung der Tugend wirksam gewesen; die von ihr hergenommene Anklage wird sich

seiner Überzeugung nach sogar in Lob umwandeln müssen, indem es einen hohen, ja den höchsten Grad sinnlicher Stärke voraussetzt, in einem Verhältnisse, wo der Misbrauch so nahe lag, dennoch ohne Vorwurf zu lieben. Nun liegen uns freilich vollgültige Zeugnisse der scheußlichsten Entartung vor, doch auch dies setzt Jacobs nicht in Verlegenheit. Seiner Überzeugung nach reicht zur Erklärung dieser Entartung auf der einen Seite die Heftigkeit des Naturtriebes hin, auf der andern die mit seiner Erschlaffung so häufig verbundene Verwilderung; überdies hat sie in der christlichen Welt nicht aufgehört: sie hat ihren Wohnsitz an Höfen und in Klöstern genommen; auch edle Menschen haben sich „ihr leider hingegeben". Dem griechischen Musikunterrichte sodann rühmt Jacobs nach, daß nur die Rhythmen gestattet waren, welche die Leidenschaften reinigten; in unserem Zeitalter dagegen, fährt der Zeitgenosse eines Mozart und Beethoven fort, ist durch das Übermaß der Künstlichkeit die sittliche Wirksamkeit der Musik fast aufgehoben und an ihre Stelle eine Bewunderung der besiegten Schwierigkeiten getreten, die für die sittliche Bildung unfruchtbar, vielfach sogar verderblich war.

Unter den Dichterwerken endlich stehen als Schule der Sittlichkeit natürlich Homers Gedichte obenan. Zwar enthalten sie mancherlei, was eine Prüfung nach strengen Grundsätzen nicht verträgt, doch wir dürfen den Blick nicht auf das Einzelne richten; die wahre Weisheit eines Gedichts liegt vielmehr in seinen Innersten, wie der Fruchtkeim in dem tiefsten Schoße der Blume, und seine Sittlichkeit ist der Widerschein des Hohen und Göttlichen, das der Menschheit zum Grunde liegt. Nehmen wir nun schließlich noch das griechische Schauspiel hinzu, so ergiebt sich, versichert der im Zeitalter unser klassischen Poesie geborne Philologe, daß die alte Poesie die neuere, mit wenigen Ausnahmen, insbesondere an innerer Wahrheit übertrifft; Menschen und Sitten durfte sie nehmen, wie sie waren, ohne sie in ein fremdes Kostüm umzukleiden; während ferner die Neueren oft von der Darstellung des Objekts auf die des darstellenden Subjekts zurücklenken, verschwindet bei den Alten — früher hatte schon Creuzer Ähnliches behauptet — das Subjekt, und wir sehen nur das Wunder einer reichen und vollendeten Schöpfung.

Doch Sittlichkeit, Gymnastik, Musik, Poesie, Philosophie, sie alle stehen, und damit sind wir beim Kernpunkte des ganzen Beweises von der Klassizität der Hellenen angelangt, im engsten Zusammhange mit der Religion und dem Götterglauben; gerade hierin aber erblicken wir die letzte Quelle aller Vollkommenheit. Schon der Anblick der Götterbilder, darin stimmt unser christlicher Freund dem heidnischen Libanius bei, machte weiser und gesitteter, vor allem aber bevölkerte die Schule der Heldenpoesie die Seele des Jünglings mit Göttern und Dämonen befreundeter Art, und die unvergängliche Herrlichkeit dieser hohen Gestalten begleitete den hellenischen Jüngling, um in dem Gedränge des Lebens sein besseres Wesen zu schützen oder zu retten.

Ganz Hellas glich einem irdischen Olymp; die Offenbarungen seiner Religion beschränkten sich nicht auf Eine Zeit, sondern das Gemüt wurde durch den heiteren Verkehr mit den Göttern ohne Unterlaß poetisch bewegt und die Idee des Göttlichen in ihm genährt. „Während sich endlich", schreibt Jacobs später, nach dem Erscheinen des Strauß'schen Lebens Jesu, „die Modernen abmühen, die Wunder in natürliche Erscheinungen umzuwandeln, führt der alte hellenische Glaube selbst das Natürlichste auf den göttlichen Willen zurück". Doch auch sonst scheut dieser Mann aus einem Gusse nicht davor zurück, die Überlegenheit des Altertums nicht nur über unsere Zeit, sondern auch über das Christentum zu erweisen, und wo nicht dies, so doch wenigstens zu zeigen, daß alle die Flecken, welche wir etwa im Altertume gewahren könnten, auch später keineswegs geschwunden sind. Um zu zeigen, daß die hellenischen Frauen keineswegs mehr verachtet und herabgewürdigt waren als später, beruft er sich zunächst auf die alte Kirche, welche im Weibe das Symbol der Sünde und einen Fehlgriff der Natur gesehen habe. „Die Morlakken", so lauten zwei andere Argumente, „sind sehr eifrige Christen, und dennoch ... gestattet ein Morlakke dem Weibe nicht, mit ihm in einem Bett zu liegen". „Unter allen Illyriern sodann, die den Vorwurf, keine Christen zu sein, mit Blut rächen würden, werden die Bräute verkauft und an die Meistbietenden verhandelt ... selbst die Edelleute lassen ihre Frauen vor ihrem Bett auf bloßer Erde schlafen". Doch das Verhältnis zu den Frauen ist ja nur eine vereinzelte Erscheinung, Jacobs greift daher natürlich tiefer. „Unserem Zeitalter", erklärt er, „thut vor allem Frömmigkeit not, gerade diese aber tritt uns in den Werken der Alten öfter und lebendiger entgegen als in denen der christlichen Zeit". Er beruft sich dabei ebenso auf die „Theologie des Kirchentums", welche die christliche Lehre durch Beimischung des Übersinnlichen und Unbegreiflichen und damit auch das Urteil über die Sittlichkeit auf eine heillose Weise verwirrt habe, wie auf alle die Frevel, welche uns aus dem Mittelalter überliefert werden; am Schlusse fragt er, ob nicht die Heiden auch darin weiser waren, daß sie nicht eine schlechterdings unmögliche Einheit der Meinungen über Gegenstände zu erzwingen suchten, welche jenseits der Grenzen menschlicher Erkenntnis liegen?

2. Kapitel. Das Verhältnis der Philologen zu den übrigen Erscheinungsformen des geistigen Lebens und zu ihrer Zeit.

Der Frage nach dem Verhältnisse der Philologen zu den übrigen Erscheinungsformen des geistigen Lebens und zu ihrer Zeit schicken wir einen Hinweis auf die Stellung einiger, und zwar gerade der hervorragendsten Philologen zur griechischen Skulptur, also dem unbestritten Mustergültigen, voran. Thiersch betrachtet wohl die Museen nicht ohne Interesse, bezeichnend jedoch ist eine Äußerung nach seiner Pariser Reise. „Welch'

Handschriften des Plato, des Vergilius, des Terentius!" ruft er aus, „das Herz lacht einem im Leibe bei dem Anblick dieser ehrwürdigen alten Pergamene, deren bleiches Gelb nicht weniger angenehm schimmert als das der alten Marmorbilder". Wem Thiersch noch nicht genug imponiert, der möge sich mit G. Hermann beruhigen. „Keines von den Denkmälern und Kunstwerken", erklärt dieser, „welche mit den Augen wahrgenommen und mit Händen betastet werden können, kann den Geisteswerken vorgezogen werden, ja auch nur gleichkommen, welche nur durch die Schrift überliefert sind"; denn die Schrift spricht, die übrigen Denkmäler sind stumm und müssen erst durch schriftliche Überlieferung gedeutet werden, wenn wir ihnen nicht mit der gleichen Verdutztheit wie den Überbleibseln der amerikanischen Vorzeit gegenüber stehen wollen. Damit stimmt denn nun auch trefflich die Stellung der Philologen zu ihrer eigenen Zeit, vornehmlich also zum Christentume und der Theologie, der Philosophie, Politik und Pädagogik. Luther kannte die Philologie nur im Dienste der Bibelforschung; Passow dagegen mag an eine Verbindung zwischen Theologie und Philologie gar nicht denken, denn er findet zwischen beiden Wissenschaften „nur ein und ganz zufälliges" Band, daß nämlich die wichtigsten Urkunden der einen in einer Sprache geschrieben sind, welche ein Bastard von derjenigen ist, die von der andern für klassisch angenommen wird. Ritschl sieht lichtscheue Dunkelmänner in denen, welche entweder in blinder Leidenschaft oder infolge von Geistesstumpfheit aus der Rüstkammer der Religion ihre Waffen zur Bekämpfung der Altertumsstudien holen; „als wenn", herrscht er sie an, „dem christlichen Glauben, wenn wir ihn nur richtig erklären, die Humanität irgendwie widerspräche, oder als wenn er selbst ohne Humanität zur Glückseligkeit gelangen könnte!" Welcker erklärt zwar, in der Philologie als der Wissenschaft des Humanismus nur eine unentbehrliche Ergänzung des Christentums zu sehen, thatsächlich aber handelt es sich bei ihm nicht um Ergänzung, sondern um Verbesserung, ja Vernichtung. Er meint nämlich nicht nur, die Religion der Geduld, der Liebe, Versöhnlichkeit, Hoffnung sei keine Schule der geistigen Bildung und der Künste und berühre nur sehr allgemein die Pflichten des thätigen, des bürgerlichen, des mannhaft kämpfenden Lebens, sondern er behauptet geradezu, das Evangelium habe die Ausbildung aller natürlichen Anlagen nach den verschiedenen Erfordernissen des Lebens und der Völkerzustände, vorzüglich die der höheren Menschlichkeit, ausgeschlossen. Wie endlich Niebuhr über das Urchristentum und das Mittelalter dachte, erhellt aus den Worten: „Wenn man über den Untergang der alten römischen Zeit damit tröstet, daß das neue Rom christlich und katholisch geworden sei, so muß ich Lucans Trost über die Bürgerkriege anführen, daß alles dies Blut nicht umsonst geflossen sei, denn sonst hätte Nero nicht herrschen können". Niebuhr möge uns auch den Übergang zum Nächsten, der Frage nach der Stellung der Philologen zur Philosophie und Politik bilden.

1794, also im Zeitalter eines Kant und Fichte, fängt Niebuhr an zu fürchten, daß man die Geheimnisse der Philosophie zu den schrecklichsten Sophismen mißbrauche; „ich sehne mich", fährt er fort, „nach meinen Alten, nach meinen vertrauten Freunden, denen alle meine Gedanken ihren Ursprung verdanken, wenigstens über solche Gegenstände: nach Aristoteles und Cicero". Als nun Schelling und Hegel den Kant-Fichteschen Bau vollendet und Strauß mit seinem „Leben Jesu" das Licht entzündet hatte, welches ihn bis in seine innersten Tiefen erhellte, rief 1839 ein anderer Philologe, Creuzer, aus: „O wie wäre es so gut gewesen, wenn die neuere deutsche Philosophie nicht des Lateins entraten zu können geglaubt hätte, und wenn man jetzt manchem jener transcendentalen Dunkelmänner den Vorwurf, den man einem griechischen Philosophen gemacht, nicht umgekehrt zurufen müßte: „„Du bist ein Philosoph, aber ein Philolog bist du mit nichten!"" Als Welcker gegenüber die Rede gelegentlich auf Hegel kam, erklärte er, so oft er es versucht habe, den Blick auf die Seiltänzerei der Abstraktion zu spannen, habe er die Probe seines Auges nicht bestehen können und die Anschauung des Absoluten und die Demonstration Gottes für ein Privatkunststück gehalten. Eine Stelle in Strauß' „Hutten" veranlaßt ihn zu der Bemerkung, daß Strauß mit staunenswerter Unkenntnis eine Menschheit voraussetze, die zu einer humanen Bildung gelangen könne ohne Gott und den Sinn für das Göttliche, die allein sie über die Bestialität erheben können; Strauß sei in seiner Verblendung durch seine Polemik in einen Abgrund des Irrtums und Hochmuts fortgerissen worden.

Hermann endlich studierte zwar in seinen jugendlichen Jahren eine Zeit lang Kant, und Köchly meint sogar, die Kantsche Kritik und Methode sei ihm seitdem Leitfaden geblieben allerwegen. Allein wir finden allerwegen nur, daß Hermann sich das Äußerliche und Vergängliche von Kant, einen trocknen Schematismus, angeeignet hat; die Kants Werk fortführenden Genien vollends schulmeistert er in kaum glaublicher Weise. „Des notwendigsten Wissens bar", meint er, „haben sie mit mehr Eifer als Sorgfalt die Natur betrachtet; junge, kaum dem Knabenalter entwachsene Männer, lebten sie, von eitler Ruhmsucht verleitet, ohne Würde und Ernst, unter Beschimpfungen und Schmähungen des Glaubens, daß sie allein die Wahrheit entdeckt hätten, brüsteten sich damit, die Philosophie nicht anzufangen, sondern zu vollenden, ja vollendet zu haben". Er verhöhnt sie, daß sie die Philosophie bald aus der Poesie, bald aus der Religion ableiteten, und führt als Begründung dieses Hohnes an, es könne nichts Unsinnigeres geben, denn die Philosophen bewegten sich im Reiche des Erkennens, Aufgabe der Dichtung sei zu rühren, der Religion, das zu glauben, was wir ebendeshalb, weil es die menschliche Fassungskraft übersteige, als göttliche Offenbarung verehrten. In diesem Sinne äußert er denn auch nach dem Erscheinen von Strauß' Leben Jesu, dergleichen Bücher,

welche mit einem Schlage alles in Frage stellten, was dem Volke bisher als heilig gegolten hätte, sollten zunächst nur in lateinischer Sprache geschrieben werden.

Auch hinsichtlich der Frage nach der Stellung zum öffentlichen Leben und zur Politik möge Niebuhr die Reihe beginnen. Nach dem Wartburgfeste begreift er nicht, wie „diese Fratze" von einigen so glimpflich betrachtet wird; „sollen kaum mannbare Bursche", fragt er, „unsere Gesetzgeber in Politik, Litteratur u. s. w. werden?" Anderwärts nennt er eben diese Jugend „aufgeblasen, hohl und pöbelhaft"; in gleicher Weise ist er überzeugt, daß es „bei dem Turnregiment" mit den Wissenschaften und der Litteratur unvermeidlich zu Ende geht. 1819, als die Untersuchung wider Reimer eröffnet war, erklärt er, mit diesem weder in Wünschen noch Hoffnungen übereinzustimmen, und verwahrt sich wider die Möglichkeit, verwegene Absichten gegen die bestehende Ministerialregierung zu hegen. Nach der Julirevolution erwartet er „Despotismus auf den Ruinen" und fährt fort: „Um fünfzig Jahre und wahrscheinlich früher wird in ganz Europa keine Spur von freien Institutionen und von Preßfreiheit sein". So darf es uns auch nicht wundern, daß er dem jugendlichen Kronprinzen mit Leib und Seele ergeben ist. „Ich habe", schreibt er, „nie eine schönere Jünglingsnatur gesehen; eins seiner goldensten Luftschlösser ist, in Griechenland Herr zu sein, um unter den Trümmern zu wandern, zu träumen und zu graben"; ein anderes Mal: „Man sollte Gott auf den Knieen danken, daß das Land einen solchen Thronerben hat, der in ganz Europa nicht seinesgleichen hat". Es darf uns demnach ebenso wenig wundern, daß Niebuhrs Sohn nachmals auf den König einen bedeutenden Einfluß gewann und diesen nach allen Richtungen hin im Interesse der Reaktionspartei — er war eifriger Mitarbeiter der Kreuzzeitung — geltend zu machen suchte. Für die Handlungen des Sohnes den Vater ohne weiteres verantwortlich zu machen wäre gewagt, wohl aber fordert nach der eben erwähnten Thatsache die Art, in welcher Niebuhr seinen Sohn erzog, zu ernstem Nachdenken auf. Noch vor der Geburt des Kindes nimmt er sich vor, falls es ein Knabe würde, ihm die alten Sprachen sehr früh durch Vorsprechen und Erzählen beizubringen und überhaupt eine Erziehung nach Art der Alten zu geben. Gleich nach der Geburt sodann ist er entschlossen, ihm einen römischen Rufnamen, Markus oder Lucius, zu geben (er wählte den ersteren). So fängt er denn auch bereits im zartesten Alter des Kindes an, mit ihm lateinisch zu sprechen; die alten Dichter sagt und liest er ihm so vor, daß er die Götter und Heroen für historische Wesen nimmt, fügt freilich hinzu, die Alten hätten den wahren Gott unvollkommen gekannt, und diese Götter wären gestürzt worden, als Christus in die Welt gekommen sei; 1823 endlich schreibt er: „Die alte Welt ist ihm die wahre wirkliche, die neue nur etwas Zufälliges; alte Geschichte und Mythologie sind ihm vertraut, wie einem römischen Knaben vor 1800 Jahren". Niebuhrs Wunsch,

das Land möge Gott für den Thronerben auf den Knieen danken, ging nun allerdings so wenig in Erfüllung, daß wir während der Regierung dieses Thronerben das Jahr 1848 erlebten; auch über diese Zeit fehlt es nicht an dankenswerten Kundgebungen der Philologen.

Creuzer klagt kurz vorher, seit zwanzig und mehr Jahren habe der Zeitgeist eine Richtung genommen, die dem ernsteren Studium der Wissenschaften überhaupt, insbesondere aber dem der alten Sprachen und der Altertumskunde sehr ungünstig sei. Nachdem er von dem Sichvordrängen der Realien gesprochen hat, fährt er fort: „die vorherrschenden politischen Tendenzen erweckten unter den Studierenden die Vorliebe für die neuere und neueste Geschichte, und Litteraten drängten sich neben den Professoren vor". Da müsse einem alten Philologen, auch wenn er noch Kraft habe, doch die Lust ausgehen, noch länger auf dem Lehrstuhle zu bleiben; er habe daher seine Entlassung erbeten und erhalten. Hermann erscheint bereits 1840, als die Halleschen Jahrbücher ihren weltbefreienden und nur zu schnell gewaltsam beendeten Siegeslauf begonnen hatten, als entschiedener Verteidiger der Censur, denn es sei dies die einzige Möglichkeit, einer zügellosen Presse, welcher nichts heilig sei, entgegen zu treten; als aber nun 1848 das auf diese Ansichten sich stützende Regime jämmerlich zusammenzubrechen drohte, hatte Hermann, wie sein eigener Panegyriker sagt, von den wirklichen Zuständen in Deutschland und der allgemeinen Stimmung keine Ahnung; durch den Zusatz freilich: „da er nie Politiker von Fach gewesen war", charakterisiert Köchly sich selbst mehr als seinen Helden. Doch Hermann war auch eigentlich kein Deutscher „von Fach"; Köchly wenigstens versichert, mit ihm sei der letzte wirkliche Latinist der Neuzeit zu Grabe gegangen. Thatsächlich schrieb und sprach Hermann fast ausschließlich lateinisch; ja er dichtete sogar, genau wie die Humanisten des Mittelalters, lateinisch oder übertrug wohl auch Stellen aus Schillerschen Dramen ins Griechische. „Im Deutschen dagegen", berichtet Köchly weiter, „stand ihm die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit des Sprachschatzes nicht dergestalt zu Gebote, wie im Lateinischen, daher denn auch sein deutsches Satzgefüge nicht ohne lateinische Periodologie sich aufbaute". Auch Meineke und Ritschl endlich haben beachtenswerte Vota über ihre Zeit abgegeben. Ersterer erklärt: „Das ganze Gebäude der menschlichen Gesellschaft ist unterminiert, und über kurz oder lang werden neue Explosionen alles Bestehende und mühsam wieder Gegründete in die Luft sprengen". Letzterer, der ehemalige Herzensfreund Ruges und nachmalige Geheimerat, meint, sein Liberalismus habe sich auf die Opposition gegen den Polizeistaat beschränkt; heiße eine nicht weiter gehende Opposition Reaktion, so habe er die Ehre Reaktionär zu sein; im übrigen aber bekümmere er sich um die weltlichen Dinge nur äußerlich, denn er sei zu Plauto berufen.

Daß demnach die Philologen ebenso die geschworenen Feinde jeglicher Pädagogik waren, wie daß sie andrerseits alle die, welche die gesunde Ver-

nunft abhielt, ihrem Gebahren zuzujubeln, als Sendboten des Gottseibeiuns mit Schmähungen übergossen, darf niemanden überraschen. „Hätten die Philanthropen recht“, meint Jacobs, „so wären alle Schulen von den Zeiten des rückkehrenden Lichtes an auf die unverständigste Weise eingerichtet“, — allerdings! — „und wir würden bald eine Bevölkerung erhalten“, — genau das Gegenteil ist richtig — „in welcher der Sklavensinn auf das vollkommenste ausgebildet und das Götzenbild des Vorteils auf den Altar der Tugend erhoben wäre“. Deutlicher noch ist Niethammer. Die Grundsätze der Philanthropen sind nach ihm so entschieden unvernünftig und verderblich, die Vernunft und Menschheit entehrend, daß es für die, die sehen wollen, hier nicht einmal eines besonderen Beweises dieser Beschuldigung bedarf. Sie fliehen das Land der Vernunft und halten den Lehrling im Lande der materiellen Solidität eingeschlossen; nicht den Geist im Menschen, sondern das Thier bilden sie; nicht Vernunft, sondern Animalität ist ihr Ziel. Die Epoche, in welcher auf diese Weise der Erdgeist seine verderbliche Herrschaft unter uns begann, nahm mit Friedrich dem Zweiten ihren Anfang, denn in dem von ihm erschaffenen Reiche erhielt zuerst die deutsche Kultur eine vorherrschende Richtung auf Industrie und Gewerbefleiß, und selbst das Reinste und Höchste blieb jetzt nicht unbefleckt; unter dem Namen der Aufklärung begann ein Rückschreiten der wahren Kultur, ein Haß alles rein Geistigen und Idealen in Kunst und Wissenschaft. Wirft Niethammer demnach den Philanthropen einseitige Pflege des Sinnlichen vor, so kehrt Passow der Abwechselung wegen die Sache um. Als ihn in Dresden die plastischen Werke in Enthusiasmus versetzt hatten, klagt er, es sei das Hauptbestreben des Undings, das man Pädagogik nenne, uns recht früh aller Sinnlichkeit zu entwöhnen. Ebenso erklärt er von Jenkau aus, er werde sich dort der vernachlässigten physischen Erziehung vorzüglich annehmen und dadurch bewirken, daß „sich von Philanthropie keine Spur hervorthun soll“; aus dem mit Jachmann begründeten „Archiv für das gesamte Schulwesen“ soll „selbstverständlich Gutsmuthsche schale Pädagogik“ ganz ausgeschlossen sei, und sie wollen nichts, als was eines echten Gelehrten und eines echten Denkers würdig ist. Hermann verabscheut jegliche pädagogische Schriftstellerei mit dem Worte: „Wer nichts über die Sache (er meint: „von der Sache“) versteht, schreibt über die Methode“; am ausführlichsten ist Ritschl, denn er will weder von Pädagogik überhaupt noch weniger von pädagogischer Vorbildung etwas wissen. Das Seminar, meint er, ist zunächst und prinzipiell nicht eine Präparandenanstalt für Lehrer, sondern Pflanzschule für die Wissenschaft der Philologie; praktische Einübung gehört nicht dahin, sie wird nur im Amte selbst gelernt und darf am allerwenigsten auf der Universität die wirklich nötigen Studien stören und beeinträchtigen. Die meisten haben ja noch ein außer der Erziehungsfreude liegendes Bedürfnis; das Einerlei der Jugenderziehung macht müde und matt, der Mensch wächst weiter und

will wachsen, und als Lehrer behält er doch immer und ewig denselben Standpunkt. Die ganz pädagogisch angelegten Naturen suchen sich in der Regel eine von Einseitigkeit freie Bildung zu geben; man kann aber nicht sagen, daß gerade sie ein Segen für die Anstalten seien, denn Enthusiasmus liegt nur in der Einseitigkeit, und das Encyklopädische kann nicht begeistern.

Wie endlich die Philologen mit denen, welche sich gegen sie auflehnen, umgehen, also beispielsweise mit einem Herder, Fichte, Hegel, von Jean Paul gar nicht zu reden, mögen Passow und Thiersch zeigen. Ersterer sieht in ihnen einen verneinenden Geist, bald in dunkeln Umtrieben geschäftig, bald mit dreister Entäußerung aller Scheu hervortretend; er erklärt sie für „Verleugner des eingeborenen Menschenadels, denen Klarheit der Erkenntnis und Kraft des sittlichen Willens als gefahrdrohende Schreckbilder gelten". Daher läßt er sich auf ihre Widerlegung nicht erst ein; er glaubt sich vielmehr berechtigt, „vor allem von dem anders Meinenden die Gründe seines Abstimmens fordern zu dürfen, da jede Verneinung, jeder Widerspruch ohne Beweisführung eitel und ungültig ist, manche Bejahung dagegen sich so ganz von selbst versteht, daß sie ihre kräftigste Begründung in ihrer absoluten Wahrheit selbst besitzt". Thiersch erklärt, daß diejenigen, welche sich entschließen könnten, das klassische Studium in der Schule zu entkräften, das Licht verdunkeln würden, welches die Welt erleuchtet, und daß ein Zurückgehen in den Wissenschaften und eine Schwächung der aus ihrer Pflege hervorgehenden Kraft zu Rat und That die unmittelbare Folge eines solchen gegen die edelsten Güter der Menschheit frevelnden Beginnens wäre.

3. Kapitel. Der Begriff der „Altertumswissenschaft".

Im Verlaufe unserer Darstellung begegneten wir den verschiedensten Bezeichnungen für diejenige Wissenschaft, welche die uns aus dem „klassischen" Altertume überlieferten Schätze zu ihrem Objekte hat. Wolf nannte sie Altertumswissenschaft und schränkte diese ausdrücklich auf die Kunde von den beiden „klassischen" Völker ein. Bald jedoch erhob sich von verschiedenen Seiten Widerspruch: einerseits sollte der Name Altertumswissenschaft durch Philologie ersetzt werden, andrerseits entstand die Frage, ob es sich dabei in erster Linie um die Denkmäler des Altertums selbst, also um das Materiale, die Sachen, handle, oder um dasjenige, wodurch uns diese Denkmäler überliefert sind, die Sprache; es ergiebt sich freilich, indem wir dies Wort nennen, sofort die Frage, wohin gehört dann die Kunde von der Skulptur und Architektur? Wir beginnen mit den Vertretern der letztgenannten Richtung, also mit G. Hermann und Lachmann, um diesen Niebuhr und Boeckh, Ritschl und einige andere folgen zu lassen.

O. Ribbeck meint, in Hermann habe die Textkritik durch nachdichtende

Divination ihre höchsten Triumphe gefeiert; jedenfalls verachtete Hermann derart die Sachphilologen — der Kürze halber sei dieser Ausdruck gestattet —, daß er ihnen überhaupt keine Existenzberechtigung zugestand. Sachen und Sprache, versichert er, können nur da unterschieden werden, wo man unter Sprache die Muttersprache versteht. Da nun aber die Sprachen des Altertums uns nicht in dem Grade bekannt sind wie unsere Muttersprache, so sind seine Sprachen selbst ein Teil des Altertums, ja sie sind vor allen gerade die wichtigste und vorzüglichste Sache. Machte Sachkenntnis das eigentliche Wesen des Philologen aus, fährt er fort, so könnte jemand ein ziemlicher Philolog werden, auch ohne Griechisch und Lateinisch zu verstehen, da doch Übersetzungen und Bearbeitungen existieren; fragt man aber, was die eigentlich wollen, welche die Sachen vorziehen, so findet man meistens die nicht eben lobenswerte Veranlassung zu solcher Vornehmheit darin, daß sie mit dem Vorgeben, wichtigere Dinge, Sachen, zu betreiben, den Mangel des Fleißes, den sie zuvörderst auf die Sprache hätten verwenden sollen, bedecken zu können wähnen. Diesen Grundsätzen gemäß beschränkte Hermann seine Studien auf die alte Grammatik und Metrik, vornehmlich aber — und gerade hier hat er sich unbestreitbar bleibende Verdienste erworben, wiewohl er nach dem Vorgange Bentleys den Handschriften zu geringen Wert beilegte — auf die Herausgabe und Erläuterung der griechischen Tragiker. Alles, auch das Unbedeutendste ist ihm bedeutend, sobald es nur dem „klassischen" Altertume angehört; so schrieb er denn seine drei Bücher von der Partikel *ἄν*. Doch er wagte sich auch auf das Gebiet der Sachphilologen und beschenkte uns dabei u. a. mit einem Aufsatze über die verschiedenen Gangarten des Pferdes bei den Griechen; gerade hier freilich offenbart sich deutlicher als sonst irgendwo seine Schranke. Indem er nämlich in einem besonderen Aufsatze nichts Geringeres unternimmt, als uns über das Wesen der Poesie zu belehren, setzt er es zunächst in die angemessene Gedankenverbindung. „Je nachdem nun diese", fährt er fort, „subjektiv oder objektiv ist, zerfällt die Poesie ihrem Inhalt nach in die lyrische und epische, die letztere hinwiederum in die beschreibende, erzählende und lehrende". Indem nun Hermann diese vier Hauptarten wiederum der Form nach scheidet, ergeben sich ihm im ganzen 16 Sorten von Poesie; die dramatische gehört dabei nicht zu den notwendigen, sondern zufälligen, der Roman ist überhaupt nicht der Poesie, sondern den Werken der Redekunst beizumessen. „Für Dinge, welche man nicht durch folgerichtiges Denken begreifen und dann auch andern klar machen kann, fehlte Hermann das Verständnis und daher auch das Interesse"; treffender als mit diesen Worten seines Biographen konnte Hermanns Beruf, in Sachen der Poesie das Wort zu ergreifen, nicht bezeichnet werden; auch in dieser Hinsicht also erscheint er als Nacheiferer Bentleys.

Lachmanns Standpunkt unterscheidet sich zwar prinzipiell in nichts von dem Hermanns, doch er darf mit Recht besondere Beachtung bean-

sprechen, da er ihn bestimmter präzisiert. Von niemandem noch ist Lachmann treffender charakterisiert worden als von Jakob Grimm. Lassen sich, meint dieser, alle Philologen in solche teilen, welche die Worte um der Sachen oder die Sachen um der Worte willen treiben, so gehörte Lachmann unverkennbar zu den letzteren; bewußt oder unbewußt haftete seine Teilnahme an den Sachen nur, insofern er daraus Regeln und neue Griffe für die Behandlung seiner Texte schöpfen konnte; er war zum Herausgeber geboren. Lachmann selbst erklärt, daß zur Reproduktion der Werke der Alten zweierlei gehöre: Kritik und Interpretation. Das Geschäft der ersteren umfaßt ihm die Rezension des Textes, die Emendation, die Entdeckung des Ursprungs; die unmittelbare Frucht der letzteren ist das philologische Verständnis. Mit folgsamer Hingebung sucht es die Gedanken, Absichten und Empfindungen des Dichters, wie sie in ihm waren, und wie sie den Zeitgenossen erscheinen mußten, rein und hell zu wiederholen, alles Schöne freudig mitgenießend, das Unvollkommene oder Häßliche, wo es nicht überwiegt, mehr entschuldigend und erklärend als aus den Ansichten anderer Zeit oder gar eines einzelnen bitter tadelnd. Ein Urteil, ein unumstößliches Kunsturteil maßt die Philologie sich nicht an, weil sie auf dem historischen Boden bleibt: aber die ganze dichterische und menschliche Gestalt des Dichters mit seiner gesamten Umgebung sich in allen Zügen genau vorzustellen, ist die Vollendung des wahren Verstehens, ist das Ziel der philologischen Auffassung. Als „die Hauptseite" seiner eigenen wissenschaftlichen Thätigkeit bezeichnete Lachmann die sogenannte klassische Philologie; neben und aus ihr aber entwickelte sich die altdeutsche, so daß er in der Verbindung beider und gegenseitiger Anwendung das Eigentümliche und Wesentliche seiner Thätigkeit sah. Gegen zwei seiner Hauptschriften jedoch, die über die Ilias und die Nibelungen, erhebt Grimm bereits den Einwand, „daß mit Unrecht von einer zu großen Vollkommenheit des ursprünglichen Epos ausgegangen werde, die wahrscheinlich nie vorhanden war, und in ihm alle Flecken zu tilgen, alle wirklichen oder scheinbaren Widersprüche aus ihm zu entfernen seien". „Wer wollte", fragt Grimm, „den Helden vor Troja alle Kampfestage, der Kriemhild ihre Jahre ängstlich nachrechnen? Man läuft Gefahr, durch kritisches Ausscheiden, das gar kein Ende hat, auf der einen Seite zu zerreißen, was auf der andern verbunden wurde".

Ein durchaus verschiedener Geist weht uns zunächst aus Niebuhrs Schriften entgegen. Mannhaft und kühn erhebt er sich gegen Goethes Auffassung der Kunst, namentlich der bildenden, wie sie sich besonders in der „Italienischen Reise" aussprach; er wünscht, Goethe habe Schriften wie die über Winckelmann und Hackert nie geschrieben. „Ein echter und sicherer Kunstsinn", meint er, „kann nie ohne den historischen sein, Goethe dagegen betrachtet Italien nur als Ergötzung für sich, alles geistig und menschlich Große beschaut er nur vornehm" — wer denkt hierbei nicht

an Jean Paul? — Niebuhrs eigener politisch-historischer Sinn gestattet ihm, selbst in Moor und Haide unter freien Bauern, die eine Geschichte haben, vergnügt zu leben und keine Kunst zu vermissen. Er will von der Kunst als bloßem Zuckerbrot zur Nahrung nichts wissen; kaum ist er in Rom angelangt, so klagt er, daß es ihm nichts helfe, bloß auf Kunstwerke verwiesen zu sein; die Ruinen der Kaiserzeit erscheinen ihm fremd, wahrhaft schön findet er außerordentlich wenig. „Was helfen mir", ruft er aus, „die Kunstwerke, da ich unglücklicherweise ebensowenig als meine alten Römer ein Enthusiast für die Kunst in der Art wenigstens bin, daß ich in ihr leben und durch sie mich für das schadlos gehalten finden kann, was eigentlich meiner Natur angemessen ist?" Als das eigentliche Programm von Niebuhrs Leben können wir vielmehr die Worte ansehen, welche er bereits als achtzehnjähriger Jüngling seinen Eltern zurief: „Wenn mein Name je genannt werden sollte, wird man mich als Geschichtsschreiber und politischen Schriftsteller, als Altertumsforscher und Philologen kennen". Schon hier freilich fragen wir, welcher Unterschied existiert zwischen Geschichtsschreibung und Philologie? aber auch sonst identifiziert Niebuhr beides ohne weiteres. Er setzt den Beruf der Philologie darein, daß sie als Vermittlerin der Ewigkeit den Genuß durch Jahrtausende fortdauernder Identität mit den edelsten und vortrefflichsten Völkern des Altertums gewährt, indem sie uns durch Grammatik und Historie mit ihren Geisteswerken und ihrer Geschichte so vertraut macht, als ob keine Kluft von ihnen trennte. Die Hauptsache ist ihm dabei das Einheimischsein in Griechenland und Rom; verhaßt ist ihm daher das Stehenbleiben beim Formalen und Vorbereitenden. „Wir müssen", verlangt er, „die Grammatik genau innehaben; wir müssen alle Disziplinen der Philologie so weit erwerben, als es uns möglich ist". Aber wenn wir auch die glänzendsten Emendationen machen und die schwersten Stellen vom Blatt erklären können, so ist es nichts und bloße Kunstfertigkeit, wenn wir nicht die Weisheit und Seelenkraft der großen Alten erwerben: wie sie fühlen und denken. So rühmt er denn auch Valckenaer, daß dieser die Alten durch einen andern Schlüssel als die Grammatik allein verstehe und auch mehr in ihnen suche als Antiquitäten oder Worte. An Wolfs Bestrebungen erscheint ihm zwar „etwas wahr, und nur zu sichtlich", er verspottet ihn aber gleichzeitig als „etwas lächerlich in übertriebener Anpreisung grammatischen und zwar des kleinlichsten grammatischen Studiums"; er spricht von seinem übertriebenen Skeptizismus, seinen tief gelehrten Sophistereien, seiner Freude, alles anzutasten, und seiner Wortklauberei.

Über die Griechen hat sich Niebuhr nur selten, und dabei nur dem herkömmlichen Schema folgend ausgesprochen; das Eigentümliche seiner Bedeutung beruht vielmehr darin, daß, während bisher das griechische Altertum fast ausschließlich bevorzugt wurde, er zum ersten Male das Interesse für Rom in weiten Kreisen wiedererweckte und mit der Fackel

seiner Forschung in Gebiete eindrang, die bis dahin entweder völlig in Dunkel gehüllt waren oder doch uns verzerrte und irreführende Bilder zeigten. Niebuhr kann so allerdings als Begründer der kritischen Geschichtsschreibung hingestellt werden. Doch wir dürfen auch hier seine Schranke nicht vergessen, welche eben darin besteht, daß er erst Philologie gleich Geschichte setzt, sofort aber, wenn er an die Darstellung eines bestimmten Zeitalters geht, sich nicht von den Gesetzen der Geschichte leiten läßt, sondern von denen der Philologie, welche ja prinzipiell, so wenig sie dies zugiebt, gleichbedeutend ist mit Mangel an echter Kritik. Niebuhr betrachtet das Altertum, als wäre damit die Entwicklung zu Ende; wir vermissen bei seiner Beurteilung, soweit von einer solchen, und nicht bloß von der quaestio facti die Rede ist, den von Herder, Schiller und Humboldt verlangten bestimmten Standpunkt, wie er sich aus der Betrachtung der folgenden Zeiten und namentlich der eigenen gebildet hat. Niebuhr will schreiben, wie die alten Römer es billigen, ja loben würden, wenn sie unter uns wandelten; dieser Grundsatz ist aber gerade der Tod aller Kritik, denn wir selbst sind doch nun einmal keine alten Römer mehr; wir brauchen von diesem Gesichtspunkte aus nur die Geschichte irgend eines andern Volkes, also auch eines barbarischen, geschrieben zu denken, um das Irrige zu erkennen. Doch Niebuhr selbst ist nicht imstande, diesem Grundsatze getreu zu bleiben, und so ergiebt sich ein bedenkliches Schwanken. Einerseits rühmt er den Römern allerdings Weisheit der Verfassung und Gesetze nach; er findet bei ihnen das Ideal der Männlichkeit in den Bürgern und im Staate, ein Leben, welches wahres und hohes individuelles Glück pflegte, kurz Eigenschaften, die in uns eine Ehrfurcht erregen, welche wir bei der Betrachtung keines anderen Volkes so empfinden können. Nur wenig später findet er jedoch auch wieder „von den ältesten Zeiten her die furchtbarsten Laster, unersättliche Herrschsucht, gewissenlose Verachtung des fremden Rechts, gefühllose Gleichgültigkeit gegen fremdes Leiden, Geiz, als Raubsucht noch fremd war, und eine ständische Absonderung, aus der nicht allein gegen den Sklaven oder den Fremden, sondern gegen den Mitbürger oft unmenschliche Verstockung entstand". Wie Niebuhr beide Auffassungen vereinigen konnte, erscheint unbegreiflich; eben diese Vereinigung ist aber für seine Darstellung verhängnisvoll geworden. So hoch ferner das Verdienst zu schätzen ist, welches er sich um Aufhellung der römischen Urgeschichte erworben hat, so ist doch das Werk Torso geblieben und schließt gerade dort ab, wo die Charaktere auf der Bühne erscheinen, deren Beurteilung für uns von der Auffassung der Römer überhaupt unabtrennbar ist. Nicht unbedenklich endlich erscheint, daß Niebuhr nicht nur die von Thucydides erdichteten Reden das wahre Licht der Geschichte nennt, sondern sich selbst dessen rühmt, daß er mehrfach mit derartigen Phantasiegebilden seine eigene Darstellung ausgeschmückt habe; wie sich aber diese Erfindungen nicht nur mit dem Ideale der Geschichtsschreibung, sondern insbesondere

gerade mit einer kritischen Geschichtsforschung vereinigen lassen, ist nicht ersichtlich.

Wie Niebuhr uns durch seine Polemik gegen Goethe überraschte, so werden wir zunächst auch durch Boeckh in Regionen versetzt, welche wir leider seit einiger Zeit verlassen mußten. „Nur die Einseitigkeit und Oberflächlichkeit", meint er, „schaut überall Ideale im Altertum; die Lobpreisung des Vergangenen und Unzufriedenheit mit der Mitwelt ist häufig bloß in einer Verstimmung des Gemüts gegründet oder in Selbstsucht, welche die umgebende Gegenwart gering achtet ... Es giebt Rückseiten, weniger schön als die gewöhnlich herausgekehrten; betrachtet das Innere des hellenischen Lebens im Staate und in den Familienverhältnissen: ihr werdet selbst in den edelsten Stämmen, zu welchen Athen ohne allen Zweifel gerechnet werden muß, ein tiefes sittliches Verderben bis ins innerste Mark des Volkes eingedrungen finden!" Indem Böckh sodann nach Begriff, Umfang und höchstem Zwecke der Philologie fragt, stellt er die Beschränkung auf das griechische und römische Altertum als willkürlich und einseitig hin; sie erklärt sich einerseits, meint er, daraus, daß die neuere Zeit noch keinen festen Abschluß hat, andererseits war zur Zeit der Renaissance die neu entstehende Philologie deßhalb auf das griechische und römische Altertum hingewiesen, weil dieses damals allein als klassisch erscheinen mußte. Ebenso weist er die Bezeichnung Humanitätsstudien zurück, denn es sei nur eine meist durch die Erfahrung gar nicht gerechtfertigte Anmaßung der Philologen, daß ihr Studium ausschließlich zur Humanität bilde; dies müsse alle Wissenschaft, wenn sie wahrhaft betrieben werde, und vor allem die Philosophie thun. Mit besonderer Schärfe endlich wendet er sich in einer Streitschrift wider Hermann gegen die, welche die Grammatik ausschließlich als Philologie ansehen. „Es ist denn doch", meint er, „verhältnismäßig wichtiger, eine Sache wie das attische Gerichtswesen in allen seinen Formen nach Möglichkeit zu erkennen, als eine zu einem Buche angeschwellte Theorie oder Geschichte der Partikel ἄν oder γὲ zu entwerfen; ... die Übertreibung kleinlicher grammatischer Studien bringt die Philologie um ihren guten Ruf und nährt einen unerträglichen Dünkel und eine thörichte Aufgeblasenheit". Endlich wäre es doch ein wunderliches Vorurteil, zu glauben, daß durch solche grammatische Untersuchungen die formale Bildung mehr gefördert würde als durch Einsicht politischer, religiöser, philosophischer Ideeen; vielmehr findet man bei einseitigen Grammatikern gerade einen auffallenden Mangel an richtigem Geschmack und gesunder Urteilskraft.

Die Philologie ist vielmehr Wiedererkenntnis und Darstellung des ganzen vorhandenen menschlichen Wissens und als solche der Philosophie nebengeordnet. Beide führen von einem entgegengesetzten Ausgangspunkte zu demselben Ergebnis, sie unterscheiden sich nur durch die Art des Erkennens. Die Philosophie erkennt primitiv, die Philologie erkennt wieder;

jene geht vom Begriff aus, diese vom zufällig Vorhandenen; jene durchdringt das Einzelne mit der Idee, diese erhebt sich vom Einzelnen und durch dieses zur Idee. Doch dieser Gegensatz ist nicht absolut, denn Philosophie und Philologie bedingen sich wechselseitig: man kann das Erkannte nicht erkennen, ohne überhaupt zu erkennen, und man kann auch nicht zu einer Erkenntnis schlechthin gelangen, ohne, was andere erkannt haben, zu kennen.

Gegen diese Darlegungen gilt zuvörderst, daß Boeckh nicht sowohl den Unterschied von Philosophie und Philologie als den von deduktiver und induktiver Methode angegeben hat; sodann aber verschwinden ihm die Grenzlinien zwischen Philosophie und Philologie; noch weniger endlich zu begreifen ist, wie Boeckh die Philologie von der Geschichte unterscheiden will. Er selbst sagt: „Die Geschichte ist nur scheinbar von der Philologie verschieden, nämlich in Bezug auf den Umfang, weil jene gewöhnlich der Hauptsache nach auf das Politische beschränkt wird und das übrige Kulturleben im Anschluß an das Staatsleben betrachtet". Anderwärts bestimmt er die Philologie als die historische Konstruktion des gesamten Lebens eines Volkes, als die geschichtlich wissenschaftliche Erkenntnis der gesamten Thätigkeit, des ganzen Lebens und Wirkens eines Volkes.

Unsere Verwunderung steigt, wenn wir sehen, wie Boeckh selbst sehr schnell, im Widerspruch mit der Eingangs erwähnten Polemik, seine eigne Position wieder aufgiebt. Anfangs hatte er sich gegen die Bewunderung der Griechen mit einer für einen Philologen geradezu unerhörten Schärfe erhoben und hatte dann, als er von Philologie sprach, die Beschränkung auf das Altertum willkürlich und einseitig genannt, anderwärts jedoch lesen wir: „Es ist oben gezeigt, wie natürlich es ist, sich gerade auf das Altertum zu beschränken. Die Philologie des klassischen Altertums bildet außerdem wieder eine naturgemäße Abteilung, weil das Klassische vorzüglich wissenswert und die Kultur der Griechen und Römer die Grundlage unserer gesamten Bildung ist". Damit lenkt Boeckh wieder in das landläufige Fahrwasser ein; er wiederholt nur bereits von andern, namentlich von Wolf Gesagtes, und statt der auf dem Titel seines Buches verheißenen Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften finden wir nur die der „klassischen Altertumswissenschaft". „Die Erkenntnis des Altertums", heißt es jetzt, „ist Erkenntnis des Edelsten, was der menschliche Geist in Jahrtausenden hervorgebracht hat; nirgends waltet ein höherer Geist als im Altertum. Unsere Zeit ist groß geworden durch die Empirie, aber die Grundideeen des schöpferischen Geistes und die Urformen des Schönen sind eine alte Prometheische Mitgabe für die Menschheit; und das Altertum behält, weil es diese mit jugendlicher Begeisterung erzeugt und kräftig ausgeprägt hat, einen unvergänglichen Wert für die gesamte Nachwelt" Ebensowenig Ernst war es ihm mit seinen Bemerkungen über die Humanität. Die Griechen sind ihm so gut wie allen übrigen Philo-

logen Lehrer der gesamten Bildung und der Humanität selbst; das Altertum zeigt ihm das vollendetste Bild menschlicher Bildung; die Altertumsstudien sind daher ganz besonders als Humanitätsstudien zu bezeichnen. Boeckh hat somit, dies ist das Facit unserer Prüfung, im Laufe seiner Darstellung alle seine früheren Behauptungen zurückgenommen. Erst erklärt er, Philologie sei nicht auf Altertumskunde zu beschränken, nachher spricht er von nichts als dem Altertume; erst protestiert er gegen die Bezeichnung „klassisches Altertum" und „Zeitalter der Humanität", nachher rühmt er die Herrlichkeit der alten Welt um die Wette mit einem Jacobs e tutti quanti. Hierzu kommt endlich, daß er zwar im Unterschiede von Hermann das Altertum von seiner materialen Seite her betrachtet, auch hier aber fehlt ihm die höhere Kritik; nur zu oft daher verliert er sich, nur auf anderem Gebiete, in dieselbe Mikrologie und dieselben Quisquilien, die er mit vollem Rechte an seinem Gegner verspottet; ja wir stehen nicht an, schon jetzt zu behaupten: soll von irgendwelcher Existenzberechtigung der Philologie neben der Geschichte, ihrer Herrin, die Rede sein, so hat uns nicht Boeckh, sondern haben uns Hermann und Lachmann die Wege gewiesen.

Von nicht geringerem Interesse sind die Wandlungen, welche Ritschl durchmacht, wir können auch sagen: die Inkonsequenzen, ja Widersprüche, in welche er sich verwickelt. Erst bezeichnet er als Aufgabe der Philologie die Reproduktion des Lebens des klassischen Altertums durch Erkenntnis und Anschauung seiner wesentlichen Äußerungen; klar und deutlich stellt er sich also damit auf den von Niebuhr und Boeckh vertretenen Standpunkt der Sachphilologie. Allein damit fehlen auch ihm die Grenzen zwischen Philologie und Geschichte, und so bezeichnet er denn auch anderweitig Philologie geradezu als griechisch-römische Kulturgeschichte und erklärt, daß eine reine und scharfe Grenzscheidung erst von der Entwicklung der Zukunft erwartet werden könne. Doch die Philologie leidet, so tröstet er sich sofort, damit an ihrer Würde ganz und gar keinen Abbruch, wofern sie nur nicht einen zufälligen Teil der Geschichte, sondern einen notwendigen, in sich abgeschlossenen bildet und dadurch ihre, wenn auch immerhin sekundäre und relative Selbständigkeit behauptet. Dies aber wird nur dadurch ermöglicht, daß das klassische Altertum eine der Hauptstufen des allgemeinen Entwickelungsganges der Menschenbildung überhaupt bezeichnet: für das Griechentum ist das gestaltende und alles durchdringende Prinzip die Kunst; in der Idee der Gesellschaft dagegen, des Staats sammeln sich wie in einem Brennpunkt alle Strahlen des römischen Lebens. Wie in dem eben Erwähnten, so braucht auch Ritschl sonst mehrfach ohne weiteres das Wort „klassisch"; er überrascht uns jedoch kurz darauf, zumal wenn wir uns an seine früher erwähnten Lobpreisungen des Altertums als des klassischen erinnern, durch die Erklärung, daß dieser Ausdruck für die Altertumswissenschaft wie für das Altertum selbst immer etwas Schiefes

behalte. „Indem wir", fährt er fort, „den ursprünglichen, von einer parteiischen Bewunderung und ausschließenden Anerkennung der betreffenden Litteratur ausgegangenen Sinn fallen lassen, wie er denn auch mit einer universelleren Weltanschauung nicht bestehen kann, halten wir den Namen nur fest in Ermangelung eines Ausdrucks für die Gemeinschaft griechischen und römischen Lebens zugleich, um den Gegensatz zum orientalischen Altertume zu bezeichnen". Damit stimmt denn auch, daß Ritschl später in einer Rede erklärt, wenn nichts weiter beim Unterrichte beabsichtigt würde, als daß in den jugendlichen Gemütern der Sinn für das Schöne und Gute geweckt und gemehrt würde, so sei keinerlei Grund vorhanden, sich auf das Altertum zu beschränken, denn die Geschichte der neueren Völker biete ebenso wie ihre Leistungen in Kunst und Wissenschaft Gelegenheit genug zur Bildung des Geistes.

Mit alle dem also bezeichnet Ritschl erstens das Wort „klassisch" als schief, als Notbehelf; zweitens läßt sich auch die Thatsache, daß er jetzt von parteiischer Bewunderung spricht, die sich mit einer universelleren Weltanschauung nicht vertrage, mit den im ersten Kapitel erwähnten Lobsprüchen, welche an parteiischer Bewunderung nichts zu wünschen übrig lassen, nicht vereinigen. Doch damit nicht genug. Dem anfangs Bemerkten zufolge erwarten wir, daß Rischl fortan Boeckh folgen werde; zu unserer Überraschung jedoch gewahren wir ihn sofort wieder im Lager der Gegner. In der oben erwähnten Rede nämlich fährt er fort: „Der den Altertumsstudien allein eigentümliche Vorzug, der ihnen von keinen anderen streitig gemacht werden kann, beruht auf der Sprache, darauf, daß durch sie der Geist gebildet, das Urteil geschärft wird". „Unter allen philologischen Disciplinen", heißt es anderwärts, „muß die Behandlung der Sprache bei weitem das Übergewicht haben; das wahre Ziel echter Humanitätsbildung muß überwiegend auf dem Wege grammatischer Interpretation erstrebt werden". Damit ist denn allerdings Ritschl mit fliegenden Fahnen zu Hermann und Lachmann übergegangen, und so könnte denn auch von ihm gesagt werden, daß er der Textkritik durch nachdichtende Divination ihre höchsten Triumphe bereitet habe; während nun aber bei Hermann die Griechen im Mittelpunkte standen, wendet sich Ritschl vornehmlich der Emendation römischer Schriftsteller zu. Seine Arbeiten über Plautus haben viel Beifall und Nacheiferung erregt; wir unsererseits meinen, daß die wenigen Zeilen, mit welchen Mommsen den Dichter abthut, mehr wert sind, als die meisten der gelehrten und schließlich doch eben der „Divination" wegen vielfach subjektiven und willkürlichen Untersuchungen der Philologen. Wir nannten Ritschl anfangs inkonsequent; um so aufrichtiger können wir ihn zuletzt noch wegen eines Beweises tapferer Konsequenz beglückwünschen. Als 1846 das Ministerium die Abschaffung der lateinischen Sprache für den akademischen Gebrauch anregte, erkannte Ritschl nur diejenigen Gründe für stichhaltig an, welche sich auf die öffentlichen Festreden

beziehen; selbst die bedingte Konzession, in Disputationen z. B. über naturwissenschaftliche Thesen die deutsche Sprache anzuwenden, schien ihm einer Aufhebung des ganzen Aktes gleich zu kommen und wie ein Versuch, das Prinzip der Realschulen auf die Universitäten zu verpflanzen.

Von den übrigen Philologen kommen an dieser Stelle nur noch O. Ribbeck, der Biograph Ritschls, sowie Welcker und K. O. Müller in Betracht. Ersterer ist der Ansicht, daß die Emanzipation der Philologie von der Geschichte einzig und allein auf der Methode der mikroskopischen (nicht mikrologischen) Forschung beruhe. Welcker meint, nach Wolfs Definition wäre ein Aufgehen der Philologie in Geschichte, Sprachwissenschaft und Mythologie unvermeidlich; sie könne ihre Selbständigkeit nur dadurch retten, daß ihr Objekt als klassisch, als das bildungsreichste Zeitalter angesehen werde. Das Überraschendste jedoch gelingt K. O. Müller. Nachdem Herder, Schiller und Hegel unter begeisterter Zustimmung der Nation ihre erhabenen Anschauungen vom Wesen der Geschichte entwickelt hatten, kehrt Müller das thatsächliche Verhältnis von Geschichte und Philologie um und behauptet, erstere begnüge sich mit Einzelheiten, Äußerlichem, Geistlosem, die Philologie erst sei es, welche ins Innere eindringe und uns das wahre Verständnis der Vergangenheit erschließe. „Die Philologie", so lauten seine Worte, „würde der Geschichte als ein Teil anheimfallen, wenn sie sich nicht Aufgaben gesetzt hätte, die wenigstens nicht in den Kreisen der Geschichte, in dem Sinne, wie man sie aufzufassen gewohnt ist, zu finden sind. Die Philologie geht darauf aus, eine Periode der Geschichte in ihrem gesetzmäßigen Entwicklungsgange aufzufassen; sie setzt sich nicht die Ermittelung einzelner Fakta, die sie in ihre Tabellen eintragen läßt, zum Ziele, sondern die ganze, volle Auffassung des antiken Geisteslebens; daß aber gerade das klassische Altertum der ergiebigste Boden einer solchen Bearbeitung geworden ist, hat außer anderem besonders in der harmonischen Totalität des geistigen Lebens dieser Völker seinen Grund".

4. Kapitel. Die Philologen und die Schule.

Fragen wir nun, in welcher Weise diese Grundsätze auf den Unterricht und die Erziehung angewendet wurden, so begegnen wir zunächst, und zwar bei Niethammer, Spilleke und Döderlein, keineswegs Unerfreulichem. Wie die Philosophen, seine Freunde, so ist auch Niethammer von der Notwendigkeit einer allgemeinen Reform „des Erziehungsunterrichts" überzeugt; als Mittelpunkt seiner Forderungen dürften die Worte gelten: „Vorbereitung auf die Berufsbildung ist durchaus nicht unmittelbarer Zweck des Erziehungsunterrichts, sondern vollendete, allseitige und harmonische Ausbildung des ganzen Menschen, d. i. Humanität". Niethammer betont ausdrücklich, daß damit auch nicht die Vorbildung zum Gelehrten der Zweck der Schule sein könne; „nichts", meint er, „ist unsern Gymnasien verderblicher, als daß sie die Gelehrtenbildung als oberstes Ziel

hinstellen, denn wie alle Berufsbildung, so ist auch diese ihrer Natur nach unfrei und macht nicht selten einseitig, kleinlich, pedantisch, zunftmäßig; sie setzt sich das Wissen um des Wissens willen zum Ziele, während die Humanitätsbildung das Wissen nur als Bildungsmittel behandelt". Hieraus folgt zunächst, daß bei allen Lehrlingen ohne Ausnahme, selbst bei denen, welche ihrer Individualität nach mehr für das Naturstudium geeignet sind, der Anfang mit den geistigen Unterrichtsgegenständen gemacht werden müsse, nicht aber mit Naturgegenständen. Hieraus hinwiederum ergiebt sich, daß Übung der Anschauung nicht der des Urteils vorangehen darf, und daß beides vorzugsweise an geistigen Gegenständen geschehen muß. Diese müssen dem Zöglinge objektiv werden, dies aber ist nur durch die Rede möglich, durch die Form, welche sie von geweihten und begeisterten Menschen erhalten hat; prägt er sie in dieser Form dem Gedächtnisse ein, so ist damit die Aufgabe für den Anfangsunterricht gelöst. Diese Darlegungen sind nach zwei Seiten hin epochemachend; einmal betonen sie als Ziel des Unterrichts Menschen-, nicht Gelehrtenbildung; sodann sichern sie dem Geiste das Übergewicht über die Natur und bekämpfen siegreich die von Baco und seinen Nachfolgern in der Pädagogik, selbst noch von Pestalozzi empfohlene Überschätzung der Anschauung.

Spilleke wendet sich vor allem gegen die, welche meinen, allgemeine Bildung sei der Zweck der gelehrten Schule, und es komme nicht sowohl auf ein Wissen, als auf ein Können an. Gerade die Griechen, meint er, zeigen uns das Irrige dieser Ansicht aufs klarste, denn ihnen fiel es nicht ein, das rein Menschliche formal in ihren Kindern zu entwickeln; sie erzogen sie vielmehr im Staate und für den Staat; Formelles und Materielles, Ideales und Reales durchdrangen sich bei ihnen auf das innigste. Aber auch die Erfahrungen der Gegenwart sprechen dagegen, denn die Wissenschaften lassen sich so wenig als bloßes Mittel betrachten, daß ja immer wieder auf der Schule, namentlich beim Abgange zur Universität, eine gewisse Vollständigkeit und eine ganz bestimmte Masse von Kenntnissen, also eben nur Materielles, verlangt wird. Der Annahme endlich, daß durch Erlernung einer Sprache wie der lateinischen um so leichter eine gründliche Kenntnis der Muttersprache erlangt werde, steht entgegen, daß ja gerade die Mädchen auch ohne den Umweg über Rom den zartesten und feinsten Takt im Gebrauche der eignen Sprache besitzen; andererseits gilt auch hier das Beispiel des Altertums, denn die Alten haben ohne das Medium einer fremden Sprache die Vollendung der eigenen erreicht. „Während das Elementarschulwesen", heißt es sodann anderwärts, „in den letzten dreißig Jahren hinsichtlich der Didaktik und Methodik eine ungeheuere Reform erfahren und die Elementarlehrer wegen ihrer pädagogischen Gewandheit ... Bewunderung verdienen, blieben die Gymnasien während dieser Zeit in jener Beziehung durchaus unbeweglich und nahmen von den großen Veränderungen in der pädagogischen Welt entweder gar keine oder

doch nur sehr geringe Notiz". „Es fehlt", schließt Spilleke, „nicht viel daran, daß sich ein Gymnasiallehrer vor seinen Kollegen scheuen und für einen armseligen Schulmeister gehalten zu werden fürchten muß, wenn er sich so weit herabläßt, ein pädagogisches Buch zu lesen oder überhaupt nur pädagogisches Interesse zu zeigen". Spilleke verlangt daher die Errichtung von pädagogischen Seminaren; zwar gäbe es, meint er, dergleichen in den Universitätsstädten schon jetzt, allein er kann diese Institute nicht für nützlich ansehen, denn ihre Leitung ist in der Regel einem Manne übertragen — Spilleke dachte wohl an Boeckh —, der als Gelehrter eine der ersten Stellen einnimmt, der aber mit dem Gymnasialschulwesen durchaus nichts zu schaffen hat; nur flüchtig hinweisen schließlich können wir auf das vielleicht hervorragendste Verdienst Spillekes, daß er nämlich zu den ersten und eifrigsten Förderern der lateinlosen Bürgerschulen gehörte.

Döderlein giebt 1833 zu, daß die „klassischen" Altertumsstudien durch den Geist der Zeit an ihrer früheren Bedeutsamkeit verloren hätten, daß die Philologie nicht mehr die Bildung selbst heißen könne, sondern nur noch ein Teil der Bildung und ein Mittel zur Bildung sei. „Gebildet heißt nicht mehr", äußert er 1845, „wer lateinisch schreibt wie Cicero, sondern wer so gut deutsch denkt und schreibt und spricht, wie einst Cicero lateinisch schrieb und sprach. Gebildet heißt nicht, wer unsern Schiller neben Sophokles verachtet, sondern wer durch den geistesverwandten Griechen sich anleiten läßt, den vaterländischen Dichter besser zu verstehen und inniger zu lieben"; er bezeichnet es als Einseitigkeit, daß in Schulpforta die Werke der deutschen Dichter mit einem herkömmlichen Namen als falsche Bücher bezeichnet wurden, weil nur Homer und Horaz und deren Landsleute das Recht genossen gelesen zu werden, daß für Ilgen, den Rektor, etwa Lessing als die neueste bedeutende Erscheinung in der deutschen Nationallitteratur galt, während er in Schiller und Goethe nicht viel mehr als Damenschriftsteller sah.

Doch unsere Freude ist nur kurz. Inwiefern uns Döderlein enttäuscht, wird später gezeigt werden; Niethammer zuvörderst erklärt, es komme beim Erziehungsunterrichte nicht sowohl darauf an, bestimmte Kenntnisse zu sammeln als vielmehr, den Geist zu üben; damit aber öffnet er einerseits dem leersten Formalismus Thor und Thür, andererseits ist ihm dieser Satz nur das willkommene Fahrwasser, um mit vollen Segeln in den alleinseligmachenden Hafen der „klassischen" Altertumsstudien einzulaufen. Daß sich für die von ihm verlangte Übung des Geistes nicht Sachen, sondern nur Ideeen eignen, und zwar die des Wahren, Guten und Schönen, wird ihm niemand bestreiten; bedenklicher schon ist — wir brauchen nur an die Bibel zu denken — die Forderung, daß diese Ideeen eine durchaus klassische Form haben müssen; grundverderblich vollends ist der allerdings wohl vorbereitete Satz: „Unleugbar wahre Klassizität in allen Arten der Darstellung des Wahren, Guten und Schönen in ihrer größten Vollendung

wird nur bei den klassischen Nationen des Altertums angetroffen, also sind sie das A und O für den Unterricht". Dieser Standpunkt Niethammers ist bis auf diese Stunde trotz aller Anläufe, ihn zu überwinden, der in unsern Gymnasien herrschende geblieben; die einzige Variation ist die, daß die einen, und zwar die Mehrzahl, den formalen, die andern den materialen Gesichtspunkt betonen; in Norddeutschland, und zwar in Berlin, erscheinen als seine wichtigsten Stützen Spilleke, Bernhardi, Meineke; sie alle überragt an Konsequenz der süddeutsche Thiersch.

Derselbe Spilleke, welcher sich gegen die formale Bildung und für die Pädagogik erhoben hatte, verlangt zwar für die Gelehrtenschulen das Übergewicht des historischen Unterrichts — auch hier freilich ist ebenso gegen den Namen „Gelehrtenschule" wie gegen ihr Ziel Einspruch zu erheben —; er wagt jedoch sofort den herkömmlichen Schluß: „Da sich die Idee nirgends herrlicher offenbart hat als bei den Alten, so ergiebt sich als Fundament aller gelehrten Schulbildung die Altertumskunde"; ja er verlangt weiter, daß nicht sowohl der Inhalt als vielmehr die alten Sprachen als solche der Anfang und das Ende alles Unterrichts bleiben; als Krone des Ganzen erscheint schließlich die Forderung, daß auch jetzt noch das Römische vor dem Griechischen den Vorrang haben müsse. Folgerichtiger als Spilleke stellt sich Bernhardi von vornherein auf den rein formalistischen Standpunkt. Seiner Überzeugung nach hat die Schule auf nichts Anspruch zu machen, als eine Stufenleiter formeller Bildung zu sein; das Erlernen ist nur gymnastisch, das Erlernte bereitet nur das Leben im allgemeinen vor, kein einzelnes, bestimmtes Leben. Die Schule soll demnach die Auffassungsgabe des Zöglings in dem Grade erhöhen, daß, auf welchen einzelnen Gegenstand des Wissens hin ihn seine individuelle Neigung leite, er mit Erfolg sich des betreffenden Gegenstandes bemächtigen könne; sie soll nicht eine Art von heimlicher Münze sein, wo die Pfennige für das künftige Brod ausgeprägt werden, sondern ein Bergwerk, wo der Schüler angeleitet wird, ungeprägtes Gold zu gewinnen; ist er in dessen Besitz, so mag er, wie der Geist ihn treibt, es ausprägen oder es zu zierlichen Gefäßen umwandeln lernen, je nachdem das Schicksal ihn in den Kreis des Bedürfnisses oder der Kunst und Wissenschaft führt. Als diejenigen „Gegenstände" nun, welche die formale Bildung vorzüglich befördern, sind die Mathematik und die Sprachen, d. h. die Muttersprache und die beiden alten anzusehen; die Philosophie selbst kommt für die Schule nicht in Betracht, diese kann nur philosophischen Sinn entwickeln. Die Mathematik ist diejenige Wissenschaft, welche der Menschheit überhaupt, keinem besonderen Staate gehört; zu rühmen ist vornehmlich „ihre Einheit zwischen Theorie und Praxis, ihre Aufregung des Verstandes, ihre Stärkung des Urteils, ihre Belebung der Vernunft". Doch die durch Mathematik erzielte Bildung ist einseitig; sie muß also durch das Sprachstudium ergänzt werden. Bei diesem werden

nicht wie bei jener die erkennenden Kräfte des Geistes überwiegend angeregt, sondern der Fortschritt geht von der rein auffassenden Kraft des Geistes, dem Gedächtnisse, aus; es wird auch die formelle Bildung des Gefühls und die Gesinnung ergriffen. Bildet also subjektiv die Mathematik die Stärke des Geistes, so bilden die Sprachen seine Geschicklichkeit; begünstigt jene objektiv die Auffassung eines Ganzen als solche, so die Sprachen die Einzelheit und ihre Beziehung; bestimmt jene den Sinn für die Idee, so diese den für die Erscheinung. In Übereinstimmung mit diesem formalistischen Standpunkte steht denn auch für Bernhardi das Studium der Sprache als solcher, unabhängig von ihrem Inhalte, bei weitem im Vordergrunde. Grammatik und Lexikon sind die Grundpfeiler; die alten Autoren selbst sind natürlich nicht zu ignorieren, sie sollen aber nur verstanden werden, weil ohne dies die Erlernung der Sprache unmöglich ist. Bernhardi nannte vorher die Muttersprache in erster Linie; einerseits aber erwähnt er sie im folgenden nur gelegentlich, andrerseits wird auch hier vom Inhalte abstrahiert. Der Hauptzweck der deutschen Stunden, meint er, ist ein grammatischer; daneben haben sie noch Gemüt, Phantasie, Neugier und Wißbegierde aufzuregen. Bei weitem die meisten von Bernhardis Bemerkungen sind mit Rücksicht auf die alten Sprachen gegeben. Das Ziel des Gymnasiums ist nach ihm kein anderes, wie den Schüler in den Besitz der alten Sprachen zu setzen; es muß ihm die höchste Produktivität, die unbedingteste Fertigkeit in den alten Sprachen mitgegeben werden; der Philolog aber ist als Säule und Stütze aller Kultur anzusehen, als der Inhaber desjenigen, auf welchem alle Bildung ruht. Demnach wird es uns auch nicht überraschen, wenn Bernhardi ein besonderes Gewicht auf das Lateinische legt, ja ihm den Vorrang vor dem Griechischen einräumt. „In einer gut organisierten Schule", meint er, „welche ja nur immer vorbereiten soll, muß die griechische Sprache zurückgedrängt erscheinen; sie ist entfernter von unserer Ansicht und weniger verwebt mit unserer Kultur, die lateinische Sprache dagegen ist die Universalsprache der gelehrten Republik". Als Ergänzung dieser Bemerkung über das Latein fügen wir einen Ausspruch Creuzers hinzu; dafür endlich, daß auch noch andere Philologen sich für die Säulen und Stützen aller Kultur ansehen, möge ein anderer Berliner Gymnasialdirektor, Meineke, dienen. Creuzer meint, durch nichts erhalte der Geist in höherem Grade den Sinn für das Schickliche rege, und durch nichts läutere und stärke er mehr das Urteil zur richtigen Wahl des Schönen, als indem er die feineren Wendungen der lateinischen Syntaxis bis in ihren Ursprung verfolgt, indem er durch einen volltönenden Numerus das zarteste Ohr zu befriedigen und das Bild römischer Wohlredenheit treu und rein im Nachbilde wiederzugeben strebt. Hierzu kommt, daß derjenige, welcher der Römer Sprache schreibt und redet, dadurch gewissermaßen ihr Zeitgenosse und desselben Glücks teilhaftig wird, dessen der sich freut, der in einer würdigen Umgebung lebt; er wird

von den Elementen einer großen Zeit gleichsam getragen und emporgehoben. Meineke schrieb bereits im dreizehnten Lebensjahre sein erstes lateinisches Gedicht; seitdem verging in der Schulzeit kein Jahr ohne deutsche, noch mehr ohne lateinische und griechische Gedichte von seiner Hand. Gegen das Ende hin führte er, gestützt auf die Quellen, den Beweis, daß die Nachrichten über den qualvollen Tod des Regulus erdichtet seien, verabschiedete sich mit „observationes criticae in Graecos aliquot scriptores" und benutzte dabei das Etymol. magnum und viele Kommentatoren.

Nachdem Meineke sich in gleicher Weise auf der Universität zu dem verantwortungsreichen Amte eines Erziehers vorbereitet hatte, — fand er doch dort keinen für seinen Zweck Geeigneteren als Hermann, den letzten Latinisten und Dichterkollegen — wurde ihm bereits in seinem 28. Jahre das Direktorat des Danziger, hierauf des Joachimsthal'schen Gymnasiums in Berlin übertragen. Philologie auf dem Katheder und durch gelehrte Schriften in Deutschland emporzubringen bezeichnet sein eigner Biograph als den einheitlichen Gedanken, der ihn zu rastloser Arbeit bis zum 80. Lebensjahre begeisterte; „aus Ilgens und Hermanns Schule hervorgegangen", fährt derselbe fort, „war er vorzugsweise und einseitig auf Kritik im umfassendsten Sinne gerichtet, und was er als Schüler und Student begonnen, setzte er als Mann lediglich fort". Fürs Joachimsthal suchte er Männer, wie er selbst war, die, mit Hingebung philologischen Studien zugethan, schon durch Beweise gründlicher Gelehrsamkeit oder des Strebens darnach bekannt geworden waren. Schauspiel und Oper besuchte er wenig, wohl fast nur, wenn antike Gegenstände zur Aufführung kamen. Welchen Segen er aber bereits in Danzig gestiftet hatte, möge ein Verzeichnis der Schriften zeigen, die er in den einzelnen Klassen lesen ließ. Die Quartaner erzog er durch Phädrus, Ovid und die Odyssee, die Tertianer durch Livius, Justinus, die Odyssee und die Anabasis, die Sekundaner durch Vergil, Ciceros Briefe, Sallusts Catilina und Jugurtha, die Ilias, Hesiod, Theokrit, Plutarch; wem bis dahin noch immer nicht die Humanität eingebläut war, dem wurde sie in Prima sicherlich durch Horaz, Catull, Tibull, Juvenal, Cicero, Homer, Aeschylus, Sophokles, Euripides, Thucydides, Platon demonstriert. Meineke ist der letzte der Berliner Gymnasialdirektoren, die für uns in Betracht kommen; erwägen wir, daß vor und neben ihm auch Gedike, Wolf und Bernhardi in der preußischen Hauptstadt wirkten, so kann es uns nicht Wunder nehmen, daß die von einem Fichte und Hegel ebenda ausgestreute Saat fast im Keime vernichtet und daß auch für die Provinzen das Beispiel der Hauptstadt verhängnisvoll wurde.

Doch leider fehlte es auch in Süddeutschland nicht an Gesinnungsgenossen; typisch ist Thiersch. Zunächst freilich setzt er ähnlich wie Niethammer die Aufgabe der gelehrten Schulen in die Erziehung der Jugend zur Menschlichkeit; schon mit der Bezeichnung „gelehrte Schulen" jedoch geht er hinter Niethammer zurück. Dies bereitet uns aber nur auf die Ent-

deckung vor, daß wir unsere Religion, unsere Gesetzgebung, unsere Wissenschaften, unsere Bildung durch das griechisch-römische Altertum überliefert bekommen haben und unaufhörlich mit ihm verbunden sind, und demgemäß weiterhin auf den allerdings auch von Niethammer gezogenen Schluß: also sind lediglich die klassischen Studien das Mittel, jene Verbindung nicht nur zu unterhalten, sondern auch allen jenen Wissenschaften fortdauernd Leben und Gedeihen zu bewahren. Die Wissenschaft endlich, welche diesen Studien Ziel und Methode zeigt, ist auch ihm die Philologie als die Kunde und Nachahmung der Werke des klassischen Altertums.

Auch sonst finden wir bei Thiersch zunächst nur wenig Originales. Das Gymnasium ist ihm in erster Linie eine Gymnastik des Geistes, denn die beiden alten Sprachen üben, entwickeln und stärken die geistige Kraft des Knaben auf eine der Natur gemäße und den Bedürfnissen einer wissenschaftlichen Erziehung entsprechende Art. Das Wichtigste ist daher zunächst ein gründliches Studium der Grammatik; kein anderer Stoff läßt sich denken, welcher in gleicher Weise geeignet wäre, Wahrnehmung wie Gedächtnis, Verstand wie Urteil, Trennung wie Verknüpfung, Unterordnung wie Abziehung in Bewegung zu setzen, zu üben, zu stärken; in beiden Sprachen ist daher auch erst die Grammatik sattsam einzuüben, und dann erst kann „die Lesung" solcher Stücke erfolgen, welche Gelegenheit geben, die Lehren der Grammatik zu wiederholen und durch Übung zur Geläufigkeit zu bringen. Zweitens dienen diese Studien aber auch dadurch, daß sie zur Betrachtung, zum Verständnis und zur Nachahmung der edelsten Geisteswerke des klassischen Altertums führen, zur Bildung des Urteils und Geschmacks. Der sich ihnen hingebende Jüngling lernt, wie jeder Teil an die ihm gebührende Stelle gebracht und, mit dem Übrigen richtig verbunden, das Unnütze verschmäht, das Überflüssige abgeschnitten, das Untergeordnete zurückgestellt, das Hauptsächliche hervorgebildet und zur größten Deutlichkeit durchdacht wird; sein durch die fruchtbare Betrachtung gestärkter und gepflegter Geist wird zu gleicher Harmonie und Regsamkeit emporgehoben, aus welcher dann der Stil, wie die Blüte aus dem Baum, — zum Erweise citierten wir bisher, und thun dies auch hinfort, Thiersch möglichst wörtlich — anmutig hervorgeht. Endlich „kommt der Einfluß zu erwägen", den die klassischen Studien auf die praktische Bildung, „sowohl inbezug auf die späteren Studien der Universität als auf die Bedürfnisse des Lebens ausüben". Welchen Wert Thiersch insbesondere auf das Lateinische legt, geht unter anderem daraus hervor, daß in den beiden ersten Schuljahren von 26 wöchentlichen Lehrstunden 16, in den folgenden vier Jahren 12 für das Latein verwendet werden sollen; die Lesung und Erklärung der klassischen Schriftsteller — immer mit der Hauptabsicht, die Grammatik zu befestigen — ist überhaupt so sehr das Wichtigste, daß die übrigen Lehrgegenstände, um nicht die Hauptrichtung des Gymnasiums zu stören, in jeder Hinsicht untergeordnet sind.

Gerade in dieser Degradation nun der übrigen Fächer beruht dasjenige, was Thiersch mehr noch als irgend einen Gymnasiarchen dieses Jahrhunderts vor dem Richterstuhle jeder vernünftigen Pädagogik belastet, und weswegen sein Wirken alles in allem, gerade wegen seines außerordentlichen Einflusses, nur unheilvoll zu nennen ist. Die deutschen Stunden, meint er, haben sich für die Kunde des Deutschen als unnütz und für den Ernst der Schulen als verderblich erwiesen. 1824 klagt er, daß sogar in Pforta nun auch deutsche Sprache und Litteratur gelehrt werde, und erinnert an den Spruch von der Hälfte, die besser sei als das Ganze; mit Freuden dagegen begrüßt er es, daß sie im bayrischen Schulplane von demselben Jahre verschwunden sind; das allein Richtige ist seiner Meinung nach, das Studium des Deutschen mit dem Lateinischen und Griechischen auf das engste zu verschmelzen. Zuvörderst müssen also die Eltern, welchen noch das alte Vorurteil anhaftet, daß die Kinder doch erst deutsch lernen sollen, auf alle Weise belehrt werden, daß ein über das achte Jahr ausgedehnter Aufenthalt in der deutschen Schule ihnen die zur Erlernung des Latein notwendige und dafür bestimmte Zeit raube. Die deutsche Grammatik bietet dem Knaben nichts, was der Rede wert wäre; die in ihr vorgetragenen Dinge erfüllen ihn als solche, welche sich von selbst verstehen, mit Überdruß und Abscheu, deutsche Lektüre sodann soll nicht völlig ausgeschlossen werden, doch ist damit lediglich die Phantasie des Knaben nach den Anstrengungen der Grammatik zu erquicken. Für die Zeit vom achten bis vierzehnten Jahre empfiehlt daher Thiersch eine auserlesene Schülerbibliothek aus den leichteren deutschen Dichtern als Erheiterung und Erfrischung des Unterrichts. Für die oberen Klassen sind zwar Klopstock, Lessing, Goethe und Schiller in Aussicht genommen, aber nur, weil und soweit sie antiken Geist atmen; es wird sich also namentlich um Laokoon und die antiquarischen Briefe handeln — für unseren Philologen sind letztere die am meisten geniale und fruchtbringende Streitschrift —, sodann um Iphigenie, die Braut von Messina, ja sogar um Wallenstein. Doch diese und ähnliche Dramen können immer nur zur Vergleichung, zur Erläuterung des Verhältnisses der griechischen und deutschen Tragödie herbeigezogen werden und müssen im übrigen, da ihr Verständnis keine Schwierigkeit bietet, der „eignen Lesung" unserer Jünglinge empfohlen werden.

In ähnlicher Weise urteilt Thiersch über Geschichte, Naturgeschichte und die übrigen Lehrgegenstände. Mit nicht geringem Behagen erzählt er, wie einst „einer der modernen Pädagogen", welcher dem Könige Max mit vielem Selbstvertrauen auseinandergesetzt habe, welche Fülle des Unterrichts in Geschichte, Geographie, Naturkunde u. s. w. seinen Zöglingen zu Teil würde, von diesem mit dem Hinweise auf die Notwendigkeit des Latein beschämend abgefertigt worden sei, und fügt dann hinzu, in ähnlicher Weise sei über jeden Schulplan zu urteilen, „welcher die wichtigen und schweren

Dinge zur Seite stellt, um die Zeit der Jugend mit grundloser Wisserei anzufüllen". Natürlich soll die alte Geschichte möglichst genau auf Grund der großen klassischen Geschichtsschreiber studiert werden, der mittleren und neuen dagegen wird nur ein tabellarischer Vortrag zugewiesen. Die Werke der neueren Geschichte entbehren teils der Vorzüge der Alten, teils können sie auch nicht als Gegenstände eines die geistigen Kräfte in Anspruch nehmenden und bildenden Studiums betrachtet werden; es empfiehlt sich daher auch hier, den Kern der vaterländischen Geschichte in einer historischen Schulbibliothek von mehreren Bänden zusammenzustellen und diese den jungen Leuten zu eigner Lesung unter Aufsicht und Kontrolle des Lehrers in die Hände zu geben. Der Unterricht in der Naturgeschichte ist zwar entschieden abzuweisen, sofern er sich auf Kosten des andern ausbreiten will, in Verbindung mit ihm aber kann er nutzbar werden; und wird nur der Knabe in der Grammatik streng gehalten, so braucht man ihm daneben die Freude an Schmetterlingen und Steinen und dem, was sonst seine Aufmerksamkeit auf die ihn umgebende Natur richtet, nicht zu verkümmern. Der bayrische Schulplan vom Jahre 1829 folgte diesen von Thiersch vorgetragenen Ideeen in allen wesentlichen Stücken; mit Recht bemerkt Paulsen, daß, was unter dem Namen von Konzentration von allen gymnasialreformatorischen Bestrebungen seit den dreißiger Jahren gesucht wird, hier aufs vollkommenste ins Werk gesetzt sei, und daß er vielleicht unter allen am meisten die Idee des neuhumanistischen Unterrichts darstelle.

Diese Darlegungen imponierten Döderlein, dem Schüler von Thiersch, derartig, daß er die oben erwähnten Ketzereien schließlich doch wieder abschwor. Die Schule, erklärt er demnach, muß sich begnügen, für die deutschen Studien im allgemeinen anzuregen, darf aber nicht im besonderen in sie einführen wie in einen wirklichen Lehrgegenstand. Die Versuche, die vaterländischen Meister unserer redenden Künste durch eine gründliche Erklärung gleich einem alten Klassiker der Seele des Jünglings näher zu bringen, haben zu nichts geführt als zur Abspannung, zur Langenweile, zum Überdruß und gar zum Spott. In gleicher Weise natürlich will Döderlein jetzt auch wenig vom Geschichtsunterrichte wissen; er vermag seiner Ansicht nach zwar die Phantasie angenehm zu beschäftigen, aber für die eigentliche Gymnastik des Geistes, welche Hauptaufgabe der Schule bleiben muß, ist er von untergeordneter Bedeutung.

Doch wir kehren nochmals zu Thiersch zurück. Zu den ersten, welche sich gegen ihn erhoben und ihm Einseitigkeit vorwarfen, gehörte Johannes Schulze; Thiersch nahm den Fehdehandschuh auf und zog vor allem gegen die von Schulze vertretene Vielseitigkeit des Wissens und Bestrebens, gegen die Polypragmosyne, zu Felde. „Jedem Gegenstande", klagt er, „wird die Ausdehnung verliehen, welche die kühnsten Anforderungen irgend eines begehrlichen Pädagogen erreicht; damit ist aber Sammlung und Erholung des Geistes unmöglich, und nur zu nahe liegt die Erinnerung

an das Wort des Dichters: „„Jegliche Dinge verstand er, doch schlecht verstand er sie alle"". In gleicher Weise sind nach Thiersch — und Meineke sekundiert ihm — die auf Grund der preußischen Abiturientenprüfungen erhobenen Klagen ebenso allgemein als gerecht; die Schüler erliegen fast den Anforderungen, und in manchen Anstalten wird kaum ein Primaner gefunden, der nicht gebeugt oder mit irgend einem körperlichen Leiden behaftet wäre; im Hannöverschen freilich, heißt es anderwärts, ist das Studienwesen durch eine Abiturientenordnung, welche den Wahnsinn der preußischen noch überbietet und schon die schlimmsten Folgen hat, ganz eigentlich zur Verzweiflung getrieben worden. Als demnach 1836 der Arzt Lorinser auch vom medizinischen Standpunkte aus seinen Warnruf erschallen ließ, sprach er niemandem mehr aus der Seele als Thiersch. Wiederum daher erhob dieser sich jetzt gegen „das zweideutigste Geschöpf unserer Pädagogik, die Vielseitigkeit oder Allseitigkeit", und wies auf die Halbheit des Ministeriums hin, welche auf der einen Seite mit allem Rechte das Studium des Lateinischen als Hauptsache hervorhebe, auf der andern aber dadurch, daß neben ihm die Fülle der andern Lehrstoffe gleichmäßig ausgespannt sei, es in Unterordnung und Kraftlosigkeit lasse. Von Lorinsers Schrift selbst meinte er, sie möge im einzelnen zu viel behauptet haben, so viel scheine aber auch ihm außer Zweifel, daß hinsichtlich der körperlichen Übel, so weit sie bei der Jugend bestehen, die Überspannung der Gymnasialarbeiten und doktrinellen Forderungen ihren Teil von Schuld, und zwar einen beträchtlichen trage.

5. Kapitel. **Rückblick.**

Nicht zu viel in der That haben wir behauptet, wenn wir die Philologen als Feinde der Fortentwickelung hinstellten. Einigem des Erfreulichen zwar begegnen wir bei unserem Rückblicke. Niebuhr erhebt sich gegen Goethes Überschätzung der Kunst, Boeckh erklärt es für einseitig und oberflächlich, im Altertum nur Ideale zu sehen, Niethammer verlangt Humanitäts-, nicht Gelehrtenbildung, Spilleke hält den Gymnasiallehrern vor, daß sie sich von den Elementarlehrern durch pädagogischen Sinn beschämen lassen, und will nichts von Formalismus wissen; Döderlein wagt, über das jedem Philologen heilige Schulpforta und dessen Verachtung alles wahrhaft Großen zu Gericht zu sitzen; Thiersch endlich zieht gegen die Halbheit von J. Schulze zu Felde, welche sich Ausschließendes vereinigen möchte. Doch bei ihnen allen sind dies einerseits nur vereinzelte Lichtblicke, die Basis von Thiersch' Opposition andererseits ist nicht ein Fortschritt zum Besseren, sondern ein Rückschritt in entschwundene Zeiten.

Einer dieser Philologen wetteifert mit dem andern — Boeckh bildet die einzige Ausnahme — in Verhöhnung des Stolzes unserer Nation, der Philosophie; jedes Wort dabei — wir brauchen nur an G. Hermann zu

denken — beweist gleichzeitig ihre Unkenntnis. Niebuhr ist die Erhebung des nationalen Geistes auf Anlaß der Wartburgfeier ebenso unsympathisch wie das Turnen, dafür erklärt er seine Ergebenheit einem Ministerium gegenüber, in welchem Kamptz eine Rolle spielte; seine Urteile über den romantischen Kronprinzen wurden ebenso durch dessen Regierung kritisiert, wie die Erziehung seines Sohnes im altrömischen Sinne durch die Thatsache, daß wir diesen Sohn später im Lager der ärgsten Reaktionäre erblicken; G. Hermanns Empfehlung der Censur endlich stimmt vollkommen zu den ins Reich des Komischen hinübergreifenden Klagen des alten Creuzer über eine Zeit, die sich anders entwickelt, als er es von seinem Katheder aus erwarten zu dürfen glaubte. Die Urteile von Jacobs oder Passow über die Philanthropen, die Verläumdungen, mit welchen Niethammer eben diese Lichtbringer überhäufte, und die ihn sogar dazu veranlaßten, Friedrich den Großen zu schmähen, stehen in einem eigentümlichen Kontraste zu Kants Urteilen; doch der Philanthropismus gehörte bereits der Vergangenheit an, die Philologen versetzten also nur noch dem toten Löwen den üblichen Fußtritt; ungleich unheilvoller dagegen war das Wirken des überdies einer zahlreichen Gefolgschaft sich erfreuenden Ritschl. Mit seinem Namen hauptsächlich neben dem Wolfs ist die Ächtung der Pädagogik verknüpft, welche, vereinzelte Ausnahmen abgerechnet, in philologischen Kreisen herkömmlich ist; kein anderer wagte so ungescheut, das heilige Amt des Erziehers in den Staub zu ziehen und zu erklären, daß es eigentlich nur für subalterne Geister bestimmt sei. Ritschl kann endlich gleichzeitig als Repräsentant des Verhältnisses der Philologen zum Christentum und zur Theologie gelten: wir brauchen nur an die klassische Zeit des Christentums zu denken, um Ritschls Satz, daß nur lichtscheue Dunkelmänner ihre Waffen zur Bekämpfung der Altertumsstudien aus der Rüstkammer der Religion holen, gebührend zu würdigen.

Fragen wir nun, in welcher Weise die Philologen gegenüber allen diesen ihrer Meinung nach verderblichen Richtungen ihr Dogma vom klassischen Altertum verteidigen, so sind sie sämtlich darüber einig, daß wir im Altertum, insonderheit bei den Griechen, eine geschlossene Welt des Edelsten und Schönsten vor uns haben, was der menschliche Geist gebildet hat; das übereinstimmende Zeugnis der einsichtsvollsten Menschen aller Zeiten nennt sie klassisch; kein Volk ist nach dem übereinstimmenden Urteile der Jahrhunderte jemals der Humanität so nahe gekommen, wie die Alten; die Griechen sind das Mustervolk, an dem die Gottheit zeigen wollte, was Menschen erreichbar sei; zu der Höhe freilich, daß selbst die Naturforschung der Alten die Neueren beschäme, erhob sich nur der einzige Niethammer. Interessant ist nun zuvörderst, daß, während unsere Dichter und Denker überall bei ihrem Enthusiasmus in erster Linie die Werke der bildenden Kunst im Auge hatten, zwei Hauptsäulen der Philologie, G. Hermann und Thiersch, gerade von diesen wenig oder nichts

wissen wollen; dem einen lacht das Herz vor allem beim Anblicke der ehrwürdigen Pergamene, für den andern kann keines der mit Händen zu betastenden Denkmäler den Schriftwerken auch nur gleichkommen. Zunächst vielmehr bewundern die Philologen — wir erinnern an Passow und Thiersch — die Sprache als solche; handelt es sich sodann um den Inhalt, so brauchen wir nuranf Jacobs hinzuweisen, welcher für die letzte Quelle der griechischen Vollkommenheit den Götterglauben erklärte.

Das Bisherige war im wesentlichen nur Fortführung des von Wolf begonnenen Baues; fragen wir nun aber nach der Definition derjenigen Wissenschaft, welche das Altertum zu ihrem Objekte hat, so ergeben sich sofort zwei scharf geschiedene Richtungen. Für G. Hermann und Lachmann handelt es sich wesentlich um die Sprache als solche und um Herstellung der Texte; sie selbst und ihre zahlreichen Schüler waren, wie J. Grimm treffend ausführt, zu Herausgebern geboren und schenkten dem Inhalte nur insoweit Beachtung, als sie daraus „Regeln und neue Griffe für die Behandlung ihrer Texte schöpfen“ konnten. Beansprucht die Philologie nichts weiter als diese dienende Stellung, so können wir sie uns nicht nur gefallen lassen, sondern begrüßen sie vielmehr als unentbehrliche Grundlage für jedes tiefere Eindringen in den Inhalt. Doch einerseits begnügt sich eben kein einziger Vertreter dieser Richtung mit dieser bescheideneren Stellung, andererseits stehen auch sie sämtlich unter dem Banne des Dogmas, und dies beeinflußt ihre Kritik. Da sie von der Voraussetzung ausgehen, alles im Altertum sei vortrefflich, so legen sie zunächst dem thatsächlich Unwichtigen, ja Nichtigen, eine übermäßige Bedeutung bei, und so wird allerdings ein „unerträglicher Dünkel und eine thörichte Aufgeblasenheit“ genährt. Nach eben dieser Voraussetzung richten sie nun aber zweitens auch, wie J. Grimm mit Recht zeigt, ihre eigentliche Kritik ein; sie schießen daher nur zu leicht über das Ziel hinaus und ändern dort, wo nichts zu ändern ist. Lachmann bekennt zwar, sich ein Kunsturteil nicht anmaßen zu wollen, wenn er nun aber kurz zuvor als seine Absicht bezeichnet, alles Schöne freudig mitzugenießen, so konnte er nicht treffender die Achillesferse seiner Kritik bezeichnen. Woher weiß er denn, was schön ist? Die einfache Erklärung: „Dies ist schön“ ist doch ein Urteil; fehlt aber zu dessen Begründung die Basis, so ist dies eben das Gegenteil von Kritik. Gedenken wir endlich an G. Hermanns Spaziergänge auf dem Felde der Gegner, so namentlich an seine Expektorationen über die Poesie, so zeigt sich auch von dieser Seite, wie wohl diese Philologen daran thun, wenn sie innerhalb des ihrer Eigenart gemäßen Kreises verharren.

Fragen wir nun nach der zweiten Klasse, den Sachphilologen, so vermögen wir hier allerdings nicht einmal denjenigen Punkt zu finden, von dem aus sich ihr Anspruch auf einen ihrer Eigenart gemäßen Kreis rechtfertigen ließe; mit andern Worten, alles, was sich als Sachphilologie geltend machen möchte, muß ohne Rest in Geschichte aufgehen. Niebuhr

setzt erst Philologie gleich Geschichte und Geschichte gleich Philologie, in seinem Werke jedoch folgt er insofern lediglich den Prinzipien der Philologie, als er das Römertum als abgeschlossenes Ganzes faßt und nur nach sich selbst, ohne Rücksicht auf die folgende Entwickelung oder gar die Gegenwart beurteilt. Boeckh nimmt zu seiner Definition von Philologie mit seinem Renner einen Anlauf, als wolle er über Gräben und Zäune hinwegsetzen, vor denen bis dahin selbst der Mutigste Halt machte; doch dem Wollen fehlt so sehr das Vollbringen, daß Boeckh schließlich wieder bei Wolf anlangt und nichts weiter beweist, als daß die Philologie, sofern sie nicht Sprach- und Textkunde ist, mit Geschichte zusammenfällt. Ebenso deutlich zeigen seine Schriften, daß der Philologie, falls sie sich von der Geschichte emanzipiert, der Maßstab für die Unterscheidung des Wichtigen und Unwichtigen fehlt, daß sie also in dieselbe Mikrologie verfällt, welche Boeckh mit Recht am Gegner geißelt; war endlich Boeckh einige Male geneigt gewesen, gegen die blinde Verehrung des Altertums anzukämpfen, so giebt er diesen Kampf sehr schnell wieder auf und unterscheidet sich in kritiklosem Anstaunen durchaus nicht von den übrigen. Ähnliches gilt von Ritschl, der sich auch sonst in Widersprüche verwickelt; Ribbeck möchte die Philologie dadurch retten, daß er statt mikrologisch mikroskopisch sagt, wenn er sich nur aber dazu herbeigelassen hätte, uns den Unterschied klar zu machen. Welckers Definition steht und fällt mit dem Begriffe „klassisch"; K. O. Müller findet die einfachste Lösung des gordischen Knotens: er läßt die Rollen tauschen und erhebt gegen die Geschichte Einwände, welche nur die Philologie treffen.

So bedauerlich nun alle diese Irrungen für sich selbst sind, ungleich verhängnisvoller sind die Folgen für das Schulwesen. Wie sich die Philologen für die Säulen und Stützen aller Kultur hielten, so rissen sie — Thiersch allen voran — auch die Alleinherrschaft in den Schulen immer mehr an sich. Damit aber lebte einerseits der unfruchtbarste Formalismus, namentlich in Berlin, wieder auf, und eben dieser hatte ein ungerechtfertigtes Sichvordrängen der Mathematik zur Folge — wir dürfen wohl fragen, was sich der eine dieser Berliner Direktoren denkt, wenn er die Mathematik den Sinn für die Idee bestimmen läßt? — andrerseits gewann auch das Latein wieder festen Fuß, und doch hatten gerade gegen das römische Altertum sich unsere Dichter und Philosophen ohne Ausnahme erhoben. Es war schließlich nur konsequent, daß nun auch auf allen Seiten der Ansturm wider die übrigen Unterrichtsgegenstände unternommen wurde. Deutsch namentlich, sodann aber auch Geschichte und Naturwissenschaft, sie alle sind nicht viel mehr als „grundlose Wisserei"; im günstigsten Falle werden sie geduldet, jedenfalls aber gelten sie als Last, die je eher, je besser abzuschütteln ist.

Viertes Buch.

Die neueste Zeit;

der Kampf zwischen Altem und Neuem.

Erster Teil. Reaktion der Romantik, Synkretismus und Erstarken des Dogmas.

1. Kapitel. Die romantische und synkretistische Praxis.

Mit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. beginnt eine neue Periode in der Geschichte unseres Dogmas; anscheinend erwerben die Theologen die verlorene Herrschaft zurück, thatsächlich jedoch wird, zumal kräftige Unterstützung von Seiten der Theorie nicht ausbleibt, nur die der Philologen um so fester begründet. Wie die Regierung des vorhergehenden Königs durch die Namen Altenstein und Joh. Schulze, so wird die Zeit von 1840—1848 durch Eichhorn und Eilers bezeichnet, als Nachfolger beider erscheinen Raumer und Wiese. Wie billig, sahen die Romantiker genau wie ihre an Kritiklosigkeit ihnen gleichkommenden Antipoden, die Philologen, vor allem in Hegel und seinen legitimen Interpreten, den Junghegelianern, ihre Todfeinde; natürlich verschonten sie dabei, sowenig auch in deren Adern echthegelsches Blut pulsierte, weder Altenstein noch seinen Rat; Eilers selbst eröffnet uns dankenswerte Einblicke in ihre Intentionen.

„An Gymnasien und Universitäten", meint er, „hatten die Junghegelianer eifrige Vertreter, zum Teil mit wespen- und hornissenartiger Irritibilität, die sich um so rachsüchtiger äußerten, je mehr sie ihre Hoffnungen auf die Fortdauer der Herrschaft der Hegelschen Schule gegründet hatten". Aber auch Altenstein hielt nach Eilers das Christentum für eine in der gebildeten Welt überwundene Bildungsstufe; im Schulwesen, erklärt er, standen ihm in seiner unmittelbaren Umgebung doktrinäre Kräfte von ebenso großer Leichtfertigkeit als Kühnheit zu Gebote, und unter den mittelbaren Organen, Schulräten und Seminardirektoren, fanden sich manche geistreiche und thatkräftige Männer, die sich dem Christentum ebenso entfrembet fühlten als er selbst. Man spricht von Grundübeln; hinsichtlich unseres Schulwesens liegt das Grundübel in der Altensteinschen Schulgesetzgebung. Friedrich Wilhelm IV. dagegen wollte dem Herrn dienen und nicht dem Nebelgotte der Hegelschen Philosophie; seine entschiedene Absicht war daher, die zerfallene evangelische Kirche sich aus ihrem ursprünglichen Geiste wieder erbauen zu lassen und zu diesem Zwecke die in ihr noch

vorhandenen lebenskräftigen Elemente zu sammeln. Er berief also Eichhorn, keine Partei aber hatte mehr Ursache, diesen Minister — als ob ein Minister einer Philosophie anders gefährlich werden könnte als dadurch, daß er selbst Philosoph ist! — als ihren gefährlichsten Feind zu hassen, wie die Anhänger der junghegelschen Schule, denn er hielt die Popularisierung der Hegelschen Gott- und Menschheitsphilosophie und deren Hinüberleitung auf die praktischen Gebiete des Lebens für gefährlich.

In diesen Eilersschen Darlegungen überrascht uns nichts mehr als der Schlußpassus. Daraus nämlich, daß dort nur die Popularisierung, nicht aber die Philosophie selbst mit dem Banne belegt wird, geht hervor, daß es dieser Reaktion von vornherein an Entschiedenheit und an dem rechten, aus tiefinnerer Überzeugung hervorquellenden Mute gebricht. Unsere Entwickelung hatte sich bereits zu einer Höhe emporgeschwungen, welche sehr wohl die Popularisierung der Hegelschen Philosophie gestattete; entweder also hätte diese Philosophie selbst als Irrlehre aufgezeigt werden oder die Regierung hätte ihre Verbreitung nicht nur gestatten, sondern fördern müssen. So ergiebt sich denn das eigentümliche Schauspiel, daß thatsächlich von einer Wiederbelebung des echt christlichen Sinnes bei Eilers selbst keine Rede war, daß dagegen insofern mit der Altensteinschen Richtung gebrochen wurde, als der Polypragmosyne der Krieg erklärt und dafür das Schulwesen auf den Standpunkt von Thiersch und Bernhardi zurückgeschraubt wurde. Nichts war ja auch leichter als letzteres, denn der rein formalistische Gesichtspunkt nimmt mit jedem Sattel vorlieb, wir brauchen nur an die Jesuiten als Bundesgenossen Sturms zu denken. Wie Thiersch klagt auch der Nachfolger von Schulze, daß man die Lektionspläne mit zu vielen Lehrgegenständen und zu vielen Lehrkräften überlade und das System der Fachlehrer vorherrschen lasse; „jeder von diesen aber", fährt er fort, „betrachtet sein Fach als ein Hauptmittel der Entwicklung geistiger Kräfte". Man wollte die bildende Kraft, welche im Studium der klassischen Sprachen liegt, zu einer noch höheren Potenz erheben, zugleich aber die früher nur beiläufig betriebenen Lehrgegenstände, deutsche Sprache, Mathematik, Physik, Geschichte und Geographie, sowie die neu hinzugekommenen so steigern, wie es vernünftigerweise nur in besonderen, für diese Lehrgegenstände bestimmten Schulen hätte geschehen können. Als Hauptmomente nun des von ihm selbst sein ganzes Leben hindurch festgehaltenen Planes bezeichnet Eilers Übung und Stärkung der geistigen Kräfte mittelst der alten Sprachen und der Mathematik, Aneignung eines edlen Gedankenreichtums mittelst geläufiger Lektüre der griechischen und römischen Schriftsteller, feste Fundamente für die historische und geographische Wissenschaft, sittliche Zucht in Liebe und Ernst. Nur in dem einen wahrt Eilers den ihm eigentümlichen Standpunkt: er erhebt gegen die Philologen und namentlich gegen Wolf den Vorwurf, sie hätten nach der sittlichen und pädagogischen Seite hin sehr lose Grundsätze; nicht minder interessant ist schließlich das Bekenntnis, Eilers

habe noch keinen Präsidenten und Minister kennen gelernt, der etwas Rechtes vom Schulwesen verstanden hätte. In diesem Programm ist nun von Polypragmosyne allerdings nichts mehr zu spüren; was aber die beabsichtigte Rehabilitation des Christentums anlangt, so trauen wir unsern Augen kaum, wenn wir die kraft- und saftlose Schlußformel des Programms „sittliche Zucht in Liebe und Ernst" gewahren.

Doch was der Meister nicht wagte, nämlich an rechter Stelle offen Farbe zu bekennen, that eines seiner Organe: die der Regierung nahestehende Litterarische Zeitung veröffentlichte 1843, allerdings anonym, einen Aufsatz des nachmaligen Schulrates Rumpel „Über das religiös-sittliche Bewußtsein der Philologen", welcher ungeheures Aufsehen erregte; der Widerspruch freilich, oder vielmehr die einzig mögliche Konsequenz, daß in demselben Maße, wie das Christentum energischer betont wurde, gerade die vom Ministerium so warm empfohlenen „klassischen" Studien verfolgt wurden, entging dem Verfasser. Er klagt zunächst über die gänzliche Verwahrlosung des Religionsunterrichtes; er wird, meint er, im traurigsten Sinne des Wortes sine ira et studio betrachtet; für die Beratungen der Lehrerkonferenzen existiert er überhaupt nicht. Die Ursache hiervon ist allein darin zu sehen, daß unsere Litteratur sich nach Klopstock in schneidendem Kontraste zur christlichen Lebensanschauung entwickelt hat: die bedeutendsten Geister finden im Altertum, in der antik-heidnischen Weltanschauung ihre Zuflucht, und die edelsten und frischesten Kräfte arbeiten an einer zweiten Wiederherstellung des Altertums. Und doch retteten weder die Humanitätsstudien noch die Erinnerung an Spartanertugend und Römerkraft das Vaterland aus Not und Knechtschaft; während die Theologen und Philosophen im Freiheitskampfe erglühten, saß der große Philologe in Berlin, dem Feuerherde der Begeisterung, und schmollte in träger Ruhe, weil er das gewünschte Plätzchen an oder über der Universität nicht erobern konnte; er versank und versumpfte nicht allein moralisch, sondern auch physisch. Niemanden aber darf dies Wunder nehmen, denn nicht die wahrhaft großen Denker sind die Heroen dieser Philologen, sondern ein Horaz und ein Cicero; sie sind der Stolz des Rektors in der Schule, in ihnen feiert er seine Triumphe; an ihnen etwas aussetzen zu wollen und etwa den Horaz nicht für den ersten lyrischen Dichter des Erdkreises anerkennen, wird als Verrat am Heiligtum, als barbarische Roheit betrachtet. So kann denn allerdings von Religion und Sittlichkeit, den Central- und Schwerpunkten alles Strebens und Lebens, nicht mehr die Rede sein; im Notfalle hilft man sich mit ein paar abstrakten Sätzen von einem höchsten Wesen, von Tugend, Wahrheit und Unsterblichkeit, als höchstes Ziel aber faßt man Bildung, allgemeine Bildung; es findet sich kaum noch eine Spur von Gesinnung, Charakter, Thatkraft, und der neue Gott hat mit siegender Gewalt die alten mittelalterlichen Giganten gestürzt. Aber auch für die siegreiche Philologie ist das Resultat nicht erfreulich. Der

Stolz und Ruhm der klassischen Studien, Gemeingut aller Gebildeten zu sein, ist dahin; wir suchen vergeblich nach freiwilligen Verehrern, und es bleiben nur noch die Handwerksleute, die ihnen das liebe Brot verdanken, und die Gymnasialjugend, die nicht anders kann; das Sprachstudium selbst endlich hat seit einigen Dezennien gerade außerhalb der klassischen Sprachen seine glänzendsten Triumphe gefeiert, und wir haben eine Nationallitteratur erhalten, die sich mit der antiken messen kann. Der Verfasser verlangt schließlich, daß an Stelle der abstrakt idealisierenden Auffassung des Altertums die historische trete, und daß wir nicht mehr mit parteiischer Vorliebe nur das Schöne und Große isoliert sehen, sondern auch an den Lebensverband denken, welcher uns auch auf schreckliche Nachtseiten führt; „vielleicht", hofft er, „läßt die negative Kritik, die hier weithin im Rechte sein würde, nicht mehr lange auf sich warten". Später wurde diese Erwartung, freilich von einem ganz anderen Standpunkte aus, erfüllt, und es trat auch sonst ein Umschwung ein; daß uns unsererseits der Aufsatz außerordentlich sympathisch berührt und wir die in ihm hervorgehobenen Thatsachen Wort für Wort zugeben, braucht wohl eben so wenig hervorgehoben zu werden, wie daß wir dem Verfasser in dem Schlusse, welchen er aus den Thatsachen zog, nämlich Verdrängung der Philologen durch die Theologen, nicht zu folgen vermögen. Vorläufig nun, zumal in der Zeit nach 1848, traten einige wenige rückhaltlos für das Christentum als die höhere Stufe, die über das Altertum hinausführe, ein; die Mehrzahl jedoch schmiedete munter an dem hölzernen Eisen weiter, und der Todfeind des Altertums, das Christentum, wurde mit derselben Energie gepredigt, wie das dem Christentum zuwiderlaufende Altertum gen Himmel erhoben wurde; unabhängig endlich von diesen Christen und Synkretisten wurden in philologischen Kreisen die „klassischen" Studien für sich allein in überschwänglicher Weise zu fördern gesucht. Für uns kommen zunächst als besonders charakteristisch Hundeshagen auf der einen, Heiland und Wiese auf der andern Seite in Betracht.

Hundeshagen ist, wenn wir von Rumpel absehen, der einzige konsequente Denker. Nach ihm kannte das Altertum den Humnanitätsgedanken weder seinem Inhalte noch seinem vollen, universellen Umfange nach: es verkannte ebenso die Würde des Menschen, wie es den Typus der Menschheit im Partikularismus der Völker untergehen ließ. Daher zeigt auch die antik-heidnische Humanität als Kehrseite ihrer schönsten Hervorbringungen uns ebenso große Gebiete einer unser Gefühl abstoßenden prinzipiellen Barbarei; und anstatt echt menschlicher Gefühle erwächst mitten in diesem Kulturleben eine Wildnis roher Gefühle und profaner Gedanken, welche durch die herrlichen Blumen der Kunst und Wissenschaft nur ungenügend verborgen werden. „Die Erzeugerin" der Humanitätsidee ist vielmehr das urkundliche Christentum, und zwar in erster Linie die Lehre von der Trinität. Durch die Idee der Erscheinung des Göttlichen im Fleische

kam der Menschheit zum Bewußtsein, daß das Göttliche und Menschliche einander nicht fremd sind; jetzt ist der sittliche Mensch die Lösung des Sphinxrätsels, und als Träger der Idee erscheint hinfort nicht der Staat, sondern die Kirche. Indem nun Hundeshagen nach der Ursache forscht, welche die völlige Umkehr des Verhältnisses bewirkte und nicht im Christentum, sondern im Altertum die wahre Humanität sehen ließ, kommt er zu einem ähnlichen Ergebnis wie ehedem die Litterarische Zeitung: mit der Blüte unserer Nationallitteratur trat an die Stelle der ethischen Erziehung des Menschengeschlechts die ästhetische, und es machte sich ein nicht im religiösen Boden wurzelndes und naives, sondern auf oft sehr profaner Basis ruhendes, reflektiertes Streben geltend, den Menschheitsgedanken zu realisieren; Hundeshagen schließt damit, daß der alleinige Erzieher zur Humanität, der Oberpädagog der Menschheit, das Licht ist, welches in der Finsternis schien, voll Gnade und Wahrheit, der Logos Paedagogos des Clemens Alexandrinus.

Hundeshagen war Theolog, Heiland erst Gymnasialdirektor, dann Schulrat: damit dürften wir auf seinen Standpunkt vorbereitet sein. Wie Eilers beklagt auch er es, daß unsere Schulen lange einem Abstraktum allgemein menschlicher Bildung nachgegangen sind und insbesondere die durch das Vaterland und die evangelische Kirche gegebenen Zielpunkte aus den Augen verloren; unter Verkümmerung des kirchlichen Lebens wollten sie lieber Tempel des Apollo, der Musen und Grazien sein als Werkstätten des heiligen Geistes. Im Gegensatze dazu nun verlangt Heiland, daß sie ihre Aufgabe in der Verbreitung des evangelischen Lichtes und einer tiefen, auf gründlicher Bildung durch die alten Klassiker ruhenden christlichen Erkenntnis suchen; die Vereinigung dieser sich ausschließenden Gegensätze gelingt ihm durch Herübernehmen eines Jacobsschen Gedankens. Die Alten, meint er, kannten zwar nicht den lebendigen Gott, aber man würde ihnen eine Unehre anthun, wenn man ihr religiöses Leben nach dem modernen Heidentum messen wollte, das mitten unter uns sein Wesen treibt und als ein geistiges Proletariertum sich von den Negationen einer oberflächlich abgeschöpften Philosophie nährt. Gerade hier nun können die höheren Schulen dem christlichen Volke einen Dienst erweisen, wenn sie der Jugend ein Gegenbild vorhalten in jener Religiosität der Griechen und Römer, die sich mit Eifer bemühte, Gebete, Gelübde und Opfer gehörig zu verrichten und nichts zu versäumen, was zur Verehrung der Götter gehörte; man braucht nur dem Polytheismus der Heiden den lebendigen Gott gegenüber zu halten, und es wird leicht sein, auch schon der Jugend die Notwendigkeit der Offenbarung begreiflich zu machen. Heiland erklärt schließlich, das Gymnasium könne sich nicht anheischig machen, die Jugend zu einem vollen Verständnis unserer Gegenwart zu führen oder gar eine politische Bildung erstreben; einen Staat und seine Verfassung kennen, Personen und Zustände begreifen lerne die Jugend hauptsächlich

aus dem klassischen Altertum; nicht minder charakteristisch endlich dürfte das Dictum sein, daß man, so lange es Gymnasien giebt, ihre Blüte und ihren Verfall nach dem Grade beurteilen werde, den sie im Lateinschreiben und -sprechen erlangen.

Wieses Standpunkt gegenüber verstummt zunächst auch das leiseste Bedenken. Die Schuld dafür, daß die Gymnasien nicht mehr genügen, sieht er in der gegenwärtigen Art des Universitätsstudiums; „dort ist", meint er, „die wissenschaftliche Detailforschung um ihrer selbst willen vorherrschend geworden, damit aber werden die künftigen Lehrer veranlaßt, auf Dinge Wert zu legen, die für die Schule oft nur unfruchtbare Subtilitäten sind". Er findet es ferner auffallend, daß die Beschäftigung mit den alten Sprachen an bildender Wirkung auf die eigene deutsche Darstellung abnimmt, ja er geht weiter und nennt es Überschätzung, dem aus den Schriften der Alten uns entgegentretenden Leben den Charakter vollkommener Gesundheit zu vindizieren und aus ihnen als aus einer stärkenden Quelle sittliche Gesinnung besonders auch in das Jugendalter herzuleiten. Er giebt zu, daß der Enthusiasmus für das Schönleben des Altertums etwas ganz anderes aus letzterem gemacht habe, als es in Wirklichkeit sei, und daß er aus ihm bei vielen einen Ersatz für das entnahm, was in dem unbefriedigenden politischen und religiösen Leben der Zeit dem Verlangen des Geistes versagt war. „Aber das Lebensideal des Altertums", fährt er fort, „war nur ein ästhetisches und blieb deshalb unfruchtbar für das tiefe ethische Bedürfen des einzelnen und der Gesellschaft". In den Briefen über englische Erziehung sodann hatte er die ganze Aufgabe der Erziehung darin zusammengefaßt, daß dem Herzen Liebe zür Wahrheit eingepflanzt und der Wille zu der Charakterkraft gebildet werde; er rühmte den Engländern nach, daß ihnen nicht Wissen, sondern Handeln das Ziel sei; er bemerkte, daß bei uns die Altertumsstudien lange Zeit eine Bedeutung gehabt hätten, welche an Erscheinungen wie die Platonische Akademie zu Florenz erinnere, wo das natürliche Gleichgewicht der Kräfte aufgehoben war.

Und doch müssen wir Paulsen durchaus Recht geben, wenn er erklärt, daß in der pädagogischen Anschauung zwischen Wiese und Eilers im ganzen Übereinstimmung sei. Wie Eilers die rechte Hand Eichhorns, so war Wiese zunächst die rechte Hand Raumers; er selbst jedoch giebt von diesem zu, daß er der Überzeugung gelebt habe, die Forderungen der neuen Zeit wie im Staate so in der Kirche und Schule könnten heilbringend nur auf den alten Grundlagen des christlichen Gemeinschaftslebens erfüllt werden, und so versichert er denn auch, all sein eigenes Streben und Widerstreben sei daraus hervorgegangen, daß in der Verbindung der Wissenschaft mit dem christlichen Glaubensleben das Heil der Jugend und unseres Volkes ruhe. Seine Beobachtung, daß der Religionsunterricht der Idee nach zwar immer noch den Bau des Lehrplanes der

deutschen Schule kröne, in Wirklichkeit jedoch nicht an dominierender Stelle stehe und an nicht wenigen öffentlichen Schulen wie ein Fremdling unter den übrigen Lehrgegenständen erscheine — diese Beobachtung ist unanfechtbar. Doch sie führte auch ihn genau wie Eilers im Widerspruche mit unseren großen Dichtern und Philosophen dazu, dieselben romantischen Pfade einzuschlagen, welche den Schiffbruch seines Vorgängers verursacht hatten. So weit zwar wie Kurhessen unter Vilmar, welches von jedem Lehrer einen Revers verlangte, nichts gegen die evangelische Kirche zu unternehmen, verstieg sich die preußische Regierung nicht, wohl aber suchte sie zuvörderst — wir folgen Paulsen — den Lehrerkollegien Theologen und theologische Bildung wieder zuzuführen. Den Generalsuperintendenten wurde von neuem eingeschärft, auf die religiöse und kirchliche Tendenz der gelehrten Schulen zu achten; es wurde der geordnete Kirchenbesuch der Schulen unter Teilnahme der Lehrer und der gemeinsame Genuß des Abendmahles verlangt; als besonders bezeichnend muß endlich hervorgehoben werden, daß Wiese genau wie Eilers trotz dieser mit Strenge durchgeführten Maßregeln in seinen Schriften gerade das religiöse Moment auffallend zurücktreten läßt; in seine Jugend fielen die Strauß-Feuerbachschen Kämpfe, nirgends jedoch werden sie von ihm auch nur mit einer Silbe erwähnt, und doch lag es so nahe, an der Bezwingung dieser Gegner seine Kraft zu erproben oder doch wenigstens klipp und klar gerade ihnen gegenüber seine eigene Position zu bekennen. Aber auch im zweiten Punkte, in seiner Stellung dem Altertum gegenüber, gleicht Wiese dem Vorgänger wie ein Ei dem andern. Auch er erklärt sich gegen die Erdrückung des Schülers mit Pensen aus den verschiedensten Unterrichtsgegenständen; 1856 wurde daher die Zahl der wöchentlichen Lehrstunden vermindert und die Entlassungsprüfungen auf das Wesentliche beschränkt, dies Wesentliche aber war aber nichts anderes als eben die alten Sprachen. Wiese selbst, derselbe Wiese, welcher anderwärts, wie wir sahen, sich zur Freiheit emporgeschwungen hatte, giebt als das dritte Charakteristikum seiner Verwaltung an, daß die centrale Stellung der alten Sprachen im Lehrplane befestigt und hervorgehoben wurde; selbstverständlich blieb dabei das Latein hinter dem Griechischen nicht zurück, und Wiese erklärte ausdrücklich auf einer Philologenversammlung, man habe vom Lateinsprechen, -schreiben und -versifizieren viel zu viel fallen lassen und müsse mehr zum Alten zurückkehren.

Wir bezeichneten oben Thiersch und seine Anhänger als Feinde der Fortentwicklung und Widersacher des Geistes der Zeit; einem derartigen Synkretismus jedoch gegenüber, wie dem eben geschilderten, sind wir versucht, ihnen Abbitte zu thun; jedenfalls bedenken wir uns keinen Augenblick, sie für sympathischere Erscheinungen zu erklären. Die Reaktionsperiode lud nicht minder als sie den Vorwurf auf sich, daß sie die Macht der Philologen verstärkte; daneben sollte nun aber auch wieder das Christentum

gepflegt werden. Doch ein Schiller und Goethe, ein Kant, Fichte, Hegel und deren Nachfolger waren nun einmal nicht aus der Welt zu schaffen; die von ihnen am Christentum geübte Kritik war von niemandem noch mit Erfolg zurückgewiesen: die unausbleibliche Folge demnach jener unnatürlichen Wiedererweckung des der Vergangenheit Angehörigen war nichts anderes, als daß sich jetzt das Geschlecht der religiösen Heuchler erhob. Gott der Herr auf den Lippen, Horaz und Cicero im Herzen war ihre Signatur; demütig zwar erhoben sie ihre Augen gen Himmel, die Götter aber, denen sie thatsächlich opferten, waren die heidnischen; nicht wenige überdies beeilten sich später, als der Wind wechselte, ihr reaktionäres Mäntelchen mit einem ebenso fadenscheinigen liberalen zu vertauschen.

2. Kapitel. **Das unverfälschte Dogma.**

Fragen wir nun nach der mit diesen Männern der Praxis Arm in Arm gehenden Theorie, so wurden sie allerdings nirgends in ihren romantischen Gelüsten, um so mehr aber in ihrer Verehrung unseres Dogmas unterstützt. Wir beginnen mit M. Seyffert, dessen Kollege am Joachimsthal ehedem Wiese gewesen war, und lassen ihm als Vertreter der Boeckhschen Richtung Bernhardy und Bergk, als solchen der Hermannschen Haupt folgen; einige andere sind teils wegen ihrer pädagogischen Ansichten, teils wegen ihrer eigenartigen Auffassung von Philologie bemerkenswert; sie alle endlich können sich nicht mit Unrecht auf zwei hervorragende, allerdings ihnen mit völlig verschiedenen Waffen Hülfe gewährende Philosophen berufen, auf Zeller und Schopenhauer.

Seyffert unternimmt zunächst den obligatorischen Angriff auf die Überbürdung. „Das einheitliche Band der verschiedenen Unterrichtsmittel ist zerrissen", klagt er, „und die Seele des Knaben wird zum receptaculum der verschiedenartigsten Kenntnisse gemacht, die er entweder unverdaut wieder von sich geben (!) oder nur mit übermäßiger Anstrengung seiner Kräfte verarbeiten kann". Nicht um Wissen und Kenntnisse darf es sich handeln, sondern lediglich um die formale Bildung des Geistes durch die klassischen Studien. „Es ist einzig und allein das formale Prinzip, welches der Philologie als Mittel der Gymnasialbildung ihren ewigen, durch nichts zu ersetzenden Wert verleiht und dieselbe zugleich zum universalen Bildungsmittel macht. Nur das Formale ist das wahrhaft Geistige". Die plastischen Formen des klassischen Geistes, wie sie in seiner Sprache und den sprachlichen Denkmälern ausgeprägt sind, bilden seine einzige bleibende Hinterlassenschaft — wo bleibt, fragen wir auch hier, die Skulptur? — diese aber können am sichersten und vollständigsten nur durch die Grammatik erkannt werden; es liegt also weiterhin auf der Hand, daß formale Bildung gleichbedeutend ist mit grammatischer. Sogar die fundamentalen Wissenschaften, die Logik, Psychologie, Rhetorik (!) und Ästhetik

werden nur durch die Grammatik oder, was dasselbe ist, die Philologie vermittelt; käme es in erster Linie auf den Inhalt an, so wären Übersetzungen vorzuziehen; auch die Lektüre also hat in den Dienst der Grammatik zu treten und ist nur als Mittel zu betrachten, um daran die Kräfte des Geistes in allseitigster Weise zu üben. Nächst der Grammatik endlich beschäftigt keine Übung in gleicher Weise alle Kräfte der Seele wie das Anfertigen lateinischer Verse; „wie die Jugend die Blüte des Lebens, so ist es von allen jugendlichen Geistesblüten *δρόσος καὶ χνοῦς*", ja ihr Aufgeben würde den Verfall der Gymnasien unvermeidlich zur Folge haben. In dem kleinen Rahmen des Distichons ist „das allgemeinste Gesetz alles Rhythmus' in dem plastischsten Bilde veranschaulicht;... dieser Ton bringt dem Knaben ans Herz — es ist ja sein eigenstes Wesen, das ihm daraus mit unwiderstehlicher Gewalt entgegenspricht — und er frohlockt, wenn man ihm die Möglichkeit der eigenen Nachbildung zeigt"; „von allen approbierten Hebammen des Genies ist dieses Geduldspiel die beste". In der Einleitung zu diesen Darlegungen bekennt Seyffert, erschrocken zu sein, bis zu welchem Grade der Reaktion ihn die Gewalt seines Prinzips fortgetrieben habe, und meint, es habe ihn fast wie Totengeruch aus dem Leichenhause der Restauration angeweht. Doch er überzeugte sich bald, daß dies eine Sinnestäuschung war, und sah, daß das neue Gebäude an Stelle der verblichenen Inschrift über seiner Schwelle (!): „Lateinische Schule" das neue Emblem: „Humanitätsschule" trage.

Mit Bernhardy erschließt sich uns ein anderes, nicht minder originelles Gebiet, das der Sachphilologie. Sein Gesichtskreis ist keineswegs beschränkt, denn er glaubt auch die auf das Altertum folgende Zeit genau zu kennen und spricht demgemäß von der Dunkelheit des in Barbarei erstarrten Mittelalters; „hatte doch schon", meint er, „die Polemik der alten Apologeten nur Absonderliches aus Kult, Mythen und Geschichte des Altertums halb anekdotisch aufgegriffen". Die neuere Kultur und Litteratur ist vielmehr auf das Antike gebaut und mit ihm unauflöslich verwachsen, weil Muster, Quellen, Grundbücher dorther stammen und in den alten Sprachen bestehen. Schon diese eine nach allen Richtungen hin wiederkehrende Thatsache verleiht dem Altertum einen ewigen Reiz; hinzu kommt, daß der Beste mit allem Aufwande von Mitteln niemals ein reineres Verständnis der menschlichen Bestimmung erzwingen würde, als es der Zauber dieser Dichtungen, Geschichten, Anschauungen und Humanität überhaupt gewähren. Die Alten besaßen sodann die Fähigkeit, einzudringen in den ausgebreiteten Reichtum der Sinnenwelt; ein Zwiespalt des Gemüts und Verstandes konnte nicht hemmen, wo keine Beziehung des Sinnlichen und Endlichen auf ein Geistiges und Unendliches vorhanden war. Da sie auf diese Weise die Natur als ein Ganzes anschauten, so entstand ihnen aus der Natur jede Bedingung ihrer Humanität. Hierauf beruhen der Staat, die Litteratur und Kunst, vor allem auch die Religion; mit Recht bewundern

wir namentlich in letzterer Beziehung das Altertum, daß es, von keinem göttlichen Lehrer geleitet, einzig durch sittlichen Takt und Hingebung an die Natur und die höheren Mächte Werke des Gesetzes that. Näher nun erscheint, zumal bei den Griechen, als reifste Frucht ihres Naturlebens zunächst das bewunderte Talent der Objektivität, die Fähigkeit des Subjekts, im Objekt aufzugehen, sodann ein anscheinend geheimnisvoller Realismus, endlich eine künstlerische Form, welche nicht nur den Umkreis eines Stoffs, sondern auch die Wahl der Sprachmittel und der Komposition bestimmte. So ist die Kunst, mit welcher die Griechen schrieben, keiner erschöpfenden Analyse fähig und am wenigsten nach jener Kunstlehre zu schätzen, welche die Neueren an den modernen Meisterwerken üben gelernt haben; insbesondere sind die Redegattungen der klassischen Zeit den Fachwerken der heutigen Ästhetik nicht zu vergleichen, jenen abstrakten Ordnungen, welche man aus einer Mehrzahl durchgebildeter Litteraturen im Sinne von Inventarien zusammengelesen hat. Als besonders bezeichnend für den Standpunkt Bernhardys dürfte schließlich die Thatsache anzuführen sein, daß er die bildende Kunst der Alten zugleich mit der Epigraphik und Numismatik zu den „Beiwerken der Philologie“ rechnet; er konnte sich dabei allerdings auf berühmte Muster berufen.

Doch es ist noch eine Steigerung möglich: wir finden sie bei Bergk. Er beginnt mit Herkömmlichem. Die sinnliche Frische, meint er, die Naturwahrheit und unvergleichliche Anmut ersetzten reichlich, was etwa den Griechen an Gemüt abging. Allgemeingefühl und individuelles Leben erscheinen hier in glücklichster Mischung. Die Persönlichkeit ist hier noch nicht so anspruchsvoll wie bei den Neueren, vielmehr wird die Subjektivität sogar geflissentlich zurückgehalten; daher begnügt sich auch das Erotische lange Zeit mit einer untergeordneten Stelle, und selbst die lyrische Poesie hat der Frauenliebe nur einen mäßigen Raum gestattet, während die Knabenliebe, die nun einmal durch die griechische Sitte oder vielmehr Unsitte sanktioniert war, sich ganz besonderer Gunst erfreute. Doch in Bergk lebt Jacobs fort; er findet also, daß der wahrhaft bleibende Gehalt der griechischen Poesie namentlich auf der Mythologie beruht; letztere ist nicht etwa — wer behauptet dies? — eine willkürliche Erfindung müßiger Phantasie, sondern hier hat das griechische Volk durch seine edelsten Geister seine religiösen Ideeen wie seine geschichtlichen Erinnerungen in ferner vorhistorischer Zeit niedergelegt. Wenn auch später das eigentlich Religiöse zurücktritt, so wird doch in der klassischen Zeit ganz besonderer Wert auf das Ethische gelegt. Unsere Ästhetiker erklären es freilich für unstatthaft, einen sittlichen Maßstab an ein Werk der Kunst zu legen, allein schon die Gerechtigkeit erfordert, jede Zeit nach ihrem eigenen Maße zu beurteilen; Kunst und Sittlichkeit sind eben bei den Hellenen, so lange ein innerlich gesundes Volksleben besteht, nicht geschieden. Diese Herrschaft des Mythus nun wahrt der Poesie vor allem das Gepräge der Idealität, und

nichts unterscheidet sie so von der modernen als das Vorherrschen des Idealen über das Reale; zu ihren unbestrittenen Vorzügen gehört endlich die hohe Vollendung der Form. An Reinheit der Sprache, an Zauber des Wohllauts, an Sauberkeit und Reichtum der metrischen Bildungen ist ihr keine andere vergleichbar, mag auch die Poesie der modernen Völker, was Größe der Weltanschauung, Fülle der Gedanken und Tiefe der Empfindung betrifft, im allgemeinen höher stehen.

Kommen wir aus den Regionen, in die uns soeben die beiden Sachphilologen versetzten, zu Haupt, so atmen wir auf und fühlen uns erleichtert; auch ihm gegenüber gelten freilich die gegen Hermann und namentlich Lachmann erhobenen Bedenken; ja Haupt bleibt damit, daß er auch vom Schulwesen spricht, hinter seinem Vorbilde zurück. Er selbst bekennt, anfangs fast allein vom deutschen Altertum gefesselt worden zu sein, bis dann die höhere Schönheit der antiken Poesie ihm heller aufging und er von G. Hermann die Richtung auf kritische Philologie empfing. Er giebt zu, daß die Leistungen philologischer Kritik unscheinbar sind neben andern Leistungen der Wissenschaft; das von ihr erreichte Ziel sichert jedoch, fährt er mit nicht geringerem Rechte fort, jeder philologischen und historischen Forschung den Boden; überdies ist die Kritik untrennbar von dem nachempfindenden Einleben in die Persönlichkeit der alten Schriftsteller. Mit besonderer Wärme gedenkt daher Haupt auch J. Bekkers, welcher nahe an hundert Bände griechischer Texte geliefert, mehr also als irgend ein einzelner seit dem 16. Jahrhundert, welcher damit das Studium der griechischen Litteratur so gefördert hat wie kein anderer Philologe. Mit Eifer wendet er sich ein anderes Mal gegen die, welche die klassischen Studien aus den Schulen verdrängen wollen; durch nichts sonst, meint er, wird der Sinn fürs Schöne besser und mit geringerer Gefahr zu irren genährt als durch die Beobachtung der trefflichsten Vorbilder; durch nichts wird die Jugend eher davor bewahrt, sich durch die Wandelbarkeit und Verschiedenheit der Alten und Neuen täuschen und verwirren zu lassen als durch die Ähnlichkeit und Übereinstimmung der Sprache, Künste, Sitten und Einrichtungen, worin sich die besten Zeiten des Altertums auszeichneten; es ist mit einem Worte zu wünschen, daß durch die Einführung ins Altertum die Jugend selbst sich den Alten zugeselle, das heißt einfach werde, stark, die Dinge nicht nach ihrem Nutzen messend, sondern nach der Ehrbarkeit und Schönheit. Daß von einem derartigen Standpunkte aus weder Pädagogik noch eine andere Philosophie als die der Alten Gnade fand, ist selbstverständlich. Haupt rühmt von Meineke, daß er zu den ersten deutschen Schulmännern des Jahrhunderts gehört habe, und begründet dies unter anderm damit, daß er die sogenannte Wissenschaft der Pädagogik nicht anerkannt habe. Anderwärts, von einer wohlfeilen Polemik wider die deutsche Naturphilosophie ausgehend, bemerkt er, es sei kaum begreiflich, wie Phantastereien, die weit sich vom gesunden Menschen-

verstande entfernt hätten und Träumen glichen, und wie überhaupt das ganze Studium einer anspruchsvollen Philosophie, welche über die den Menschen gesetzten Schranken hinausgehe, durch ihre Lockungen so viele irre geführt habe.

In L. Lange, O. Lorenz und Krumbacher treten uns Auffassungen der Philologie, insbesondere ihres Verhältnisses zu den übrigen Wissenschaften entgegen, die ihre Parallele nur noch in den Darlegungen Bernhardys und Bergks finden dürften. Ersterer spricht von der alten Geographie und Geschichte als dem äußeren Rahmen und fährt dann fort: „Treten wir von der Vorhalle aus ins Innere der Philologie, so finden wir hier zuerst die drei Wissenschaften der Grammatik, Mythologie und Antiquitäten". Uns interessieren nur die Definitionen der ersten und dritten „Wissenschaft". Die Grammatik ist darnach nicht ein Organon für die übrigen Disciplinen der Philologie, und die Bedeutung der griechischen und lateinischen Sprache geht für die Philologen keineswegs in dieser äußerlichen Nützlichkeit der Sprache auf. Der Philolog hat vielmehr ans der eigentümlichen Gestaltung der klassischen Sprachen die charakteristischen Eigentümlichkeiten des Geistes der klassischen Völker zu ermitteln; die Sprachen sind ihm der treueste Spiegel dieses Geistes in seiner nationalen Beschränktheit und liefern ihm die allgemeinsten Umrisse für eine Psychologie der klassischen Völker. Die Antiquitäten endlich haben ihren Namen daher, daß es eine Statistik in der Vergangenheit abgeschlossener, antiker Zustände ist, die sie schildern sollen; sie sollen zeigen, daß die Völker in demselben Geiste maßhaltender Harmonie, der ihre Sprachen durchweht, auch die Formen der Sitte geregelt und ein Rechtssystem geschaffen haben.

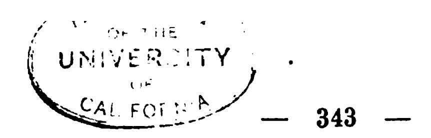
Hatten Philologen wie Thiersch ein Hauptübel unseres Unterrichts in der Überbürdung gefunden, so erklärt umgekehrt O. Lorenz, daß jede Herabdrückung der Aufgaben und Ziele des öffentlichen Unterrichts ein Verbrechen an der Gesellschaft sei, und daß alle Sophismen von Überbürdung der Jugend mindestens auf völliger Verkennung der wirklichen Verhältnisse beruhten; nicht für die Menschen, wie sie nun einmal sind, müssen nach Lorenz die Schulen eingerichtet werden, sondern nur für die besonders Begabten, für welche Überbürdung nicht existiert; nicht danach ist „Maß und Ziel der Anforderungen zu bestimmen, daß es alle erreichen können, es liegt vielmehr in der Natur der Sache, daß es viele nicht zu erlangen (soll heißen „erreichen") imstande sind". Für Lorenz sind nun freilich diese Sätze zunächst nicht die Basis, um, wie Thiersch dies für die Praxis und Lange für die Theorie gethan hat, der Philologie direkt ein Übergewicht über die anderen Disciplinen zu sichern, wohl aber, um sich gegen die Pädagogik und deren ausgleichenden, abwägenden Einfluß zu erklären; indirekt wird also auch von ihm die Philologie in ihren Prätensionen bestärkt. Durch die von gewisser Seite her verlangte „pädagogische Drillung"

der Schulamtskandidaten, erklärt er im Bunde mit Ritschl, wird nur die wissenschaftliche Vertiefung des Lehrers beschränkt oder unmöglich gemacht, denn die Zeit eines jungen Mannes läßt sich nicht spalten, und für ernste wissenschaftliche Arbeit kann man nur während der Universitätsstudien erzogen werden; nur sorgfältig auf der Universität gepflegte Fachstudien sichern vor Mißgriffen des Unterrichts; es sei daher der strengsten, ernstesten und allgemeinsten Fachbildung jetzt und immerdar das Wort geredet. Die Didaktik zumal ist ein durchaus überflüssiger Appendix der Pädagogik, denn es ist klar, daß zwei Männer über sämtliche pädagogische Fragen vollständig eines Sinnes sein und dennoch über die Art und Weise, einen bestimmten Unterrichtszweig zu lehren, diametral verschiedene Ansichten haben könnten. Methoden zu finden ist aber die Sache jeder einzelnen Wissenschaft, nicht die der allgemeinen Pädagogik; jede Disciplin schreitet auf ihren Wegen und kann, wenn sie unterrichtend sein will, keine andere Methode haben als ihre eigene. Was soll hier die Pädagogik, was vermag die Didaktik anders, als zu konstatieren, daß die Mathematik nach der mathematischen und die Geschichte nach der historischen Methode gelehrt und gelernt werden muß?

Bei Krumbacher endlich würden wir uns natürlich nicht aufhalten, wenn er nicht ein drastisches Beispiel dafür wäre, zu welchen Konsequenzen die von anerkannten Größen der Philologie verkündete Lehre der Selbstgenügsamkeit ihrer Wissenschaft führte. Philologie ist ihm die Wissenschaft par excellence, Ästhetik dagegen und Pädagogik sind Allotria und Velleitäten. Er verlangt demnach, daß die gutgemeinten Bedenken der sinnenden Gemüter verstummen, die noch nicht gelernt haben, die Begriffe des ästhetischen Vergnügens und der pädagogischen Brauchbarkeit von der wissenschaftlichen Forschung zu trennen; er begründet dies damit, daß in der Philologie wie in anderen Disciplinen herzlich wenig übrig bliebe, wenn man die Berechtigung jeder Arbeit nach ästhetischen und pädagogischen Rücksichten abmessen und den Selbstzweck der Wissenschaft negieren wollte. Die alleinige Aufgabe ist vielmehr, nicht vom absoluten, ästhetischen, sondern von einem relativen, rein wissenschaftlichen Standpunkte aus die Flucht der Erscheinungen mit dem resignierten, aber liebevoll begierigen Blicke des Philologen, des Kulturhistorikers, des Völkerpsychologen zu begleiten; nicht um irgend ein Ideal, nicht um die Vergleichung z. B. mit den Klassikern handelt es sich ihm in seiner Geschichte, sondern um die Beurteilung vom Standpunkte der Zeit. Ergötzlich ist nun die Art, in welcher Krumbacher diese Grundsätze anwendet. Er erklärt allerdings die meisten philologischen Handbücher der Paläologenzeit für wertlose Lehr- und Lernhefte; „diese Philologen" meint er, „haben die alten Werke nach vorgefaßten Ideeen und selbsterfundenen metrischen Schablonen frisch und fröhlich geändert"; „immerhin aber", versichert er, „können wir nicht umhin, manchen dieser Frühhumanisten unsere höchste Anerkennung

zu zollen". Es geht zwar, heißt es anderwärts, die Abhängigkeit mancher Chronisten von den Vorlagen so weit, daß sie fast nur die Bedeutung von Handschriften älterer Werke besitzen, und daß oft ein und dasselbe Werk unter verschiedenen Namen geht; allein, die moderne Vorstellung vom geistigen Eigentum, so beruhigt er uns auch hier, ist in dieser Litteraturgattung nicht vorhanden, und es ist daher ein Kampf gegen Windmühlen, wenn man, wie so oft geschehen ist, die harmlosen Chronisten als unverschämte Plagiatoren brandmarkt. Anderwärts wagt es unser liebevoll begieriger Philologe, auf Grund seines rein wissenschaftlichen Standpunktes armselige Gesellen auf Kosten erlauchter Geister zu erheben — wir erinnern nur an die Vergleiche zwischen Photius und Psellus mit Alcuin, Johannes Scotus und Anselm von Canterbury; er sieht in Johannes von Damascus den Vater und Begründer der mittelalterlichen Kirchenphilosophie; wie sehr Krumbacher endlich berechtigt ist, auch über unsere Gegenwart zu urteilen, zeigt die Thatsache, daß er es über sich gewinnt, einen G. Freytag und G. Keller als Repräsentanten des modernen Naturalismus in einem Atem mit Flaubert und Zola, mit Dostojevskij und Tolstoi zu nennen.

So sehr es uns bei der Verehrung, welche wir dem tiefsinnigen und gelehrten Werke E. Zellers entgegenbringen, widerstrebt, gerade diesen Denker unmittelbar nach den eben angeführten Gelehrten zu erwähnen, so dringend nötigt uns doch die Thatsache dazu, daß er sich allzusehr von dem Hegel, welcher sich selbst untreu geworden ist, namentlich aber von Vischer beeinflussen ließ. Auch er findet, wie zum ersten Male Schiller, den unterscheidenden Charakter des griechischen Wesens und demgemäß der griechischen Philosophie in der unmittelbaren, ungebrochenen Einheit des Geistigen und Natürlichen; indem er jedoch fortfährt: „welche ebensowohl den Vorzug als die Schranke dieser klassischen Nation bildet", betont er einerseits im Verlaufe seiner Darstellung den Vorzug zu sehr, die Schranke zu wenig, andererseits kann er, und dies dürfte das Wichtigste sein, jene Charakteristik nicht aufrecht erhalten. In der Einleitung zwar meint er, erst nach Aristoteles beginne der griechische Geist, der Natur sich soweit zu entfremden, daß sich die Weltanschauung der klassischen Zeit auflöst und die christliche sich vorbereitet, doch zunächst giebt er schon von der Sophistik zu, daß sich in ihr das Prinzip der Subjektivität geltend mache, ja er sieht später in dieser Richtung „die Frucht und das Organ der eingreifendsten Umwälzung, die in der Denkweise und im Geistesleben des griechischen Volkes vor sich ging". In der Einleitung zur zweiten, mit Sokrates beginnenden Periode sodann sagt er, daß Sokrates der inneren Welt einen viel höheren Wert beilege als der äußeren, daß der Geist als das Höhere der Natur anerkannt werde; von Plato endlich heißt es, daß er den Idealismus des Begriffs zur objektiven Weltanschauung erhoben und zum System ausgeführt habe; Zeller spricht sogar von der abstrakten



Fassung der Idee als einer für sich seienden Substanz, die zu ihrer Wirklichkeit der Erscheinung nicht bedürfe, sowie davon, daß die vorausgesetzte Immanenz beider in ihren Dualismus und in die Transcendenz der Idee umschlage. Kann also nun dem allen zufolge wirklich noch, wenn der Bruch zwischen Natur und Geist bereits mit der Sophistik erfolgt ist, wenn schon die Sophistik die gewaltigste Umwälzung des griechischen Geistes bezeichnet, dieser Bruch erst nach Aristoteles eingetreten sein, und kann als Charakter der griechischen Philosophie noch fernerhin die ungebrochene Einheit hingestellt werden? Am Schlusse der Einleitung hält nun zwar Zeller die griechische Philosophie dem modernen Idealismus entgegen und betont dabei wiederum mit Recht ihre Objektivität, damit wird aber keineswegs das Bedenken beseitigt, daß er zuerst eine Charakteristik giebt, welche sich später nicht aufrecht erhalten läßt.

Wenn nun auch Zeller anderweitig seine Differenz von Hegel betont, ja geradezu auf einen überwundenen Standpunkt zurücksinkt, so läßt er doch nirgends die jenem Philosophen wie auch dessen Vorgängern gebührende Achtung außer Augen. Für Schopenhauer dagegen gehört zunächst Fichte überhaupt nicht unter die wirklichen Philosophen, sondern unter die Sophisten und Windbeutel, Hegel vollends ist ihm — und wer gedenkt hier nicht der Philologen? — „ein widerlicher, geistloser Charlatan und beispielloser Unsinnschmierer"; besonders durch seine „überall so geistesverderbliche und verdummende Afterphilosophie" ist das Bestreben aufgekommen, die Weltgeschichte als ein planmäßiges Ganzes zu fassen. Und doch besteht nach Schopenhauer „die wahre Philosophie der Geschichte in der Einsicht, daß man, bei allen ... endlosen Veränderungen und ihrem Wirrwar, doch stets nur dasselbe, gleiche und unwandelbare Wesen vor sich hat, welches heute dasselbe bleibt, wie gestern und immerdar"; und doch müßte daher die Devise der Geschichte überhaupt lauten: Eadem, sed aliter; derjenige daher, welcher den Herodot kennt, hat, in philosophischer Absicht, schon genug Geschichte studiert. Demgemäß spricht Schopenhauer von den „Fratzen des Mittelalters und der Romantik", welche jeder erst abstreifen muß, ehe er wieder ein Mensch wird; wir sind, meint er, „nicht, wie Griechen und Römer, geborene Freie, unbefangene Söhne der Natur, sondern Söhne und Erben des rohen Mittelalters und seines Unsinns, des schändlichen Pfaffentrugs und des halb brutalen, halb geckenhaften Ritterwesens"; ebenso spricht er anderwärts von „der abgeschmackten und lächerlichen christlichgermanischen Weiberverehrung." Im Gegensatze nun zur romantischen Poesie kennt die klassische keine anderen Motive als die rein menschlichen, wirklichen und natürlichen; sie bleibt stets der Natur treu und hat daher eine unbedingte Wahrheit und Richtigkeit. Überhaupt sind die Werke der Alten der Nordstern für jedes künstlerische oder litterarische Streben; verschwindet der an die Sprachen gebundene Geist der Alten aus dem gelehrten Unterrichte, dann wird Roheit, Plattheit und

Gemeinheit sich der ganzen Litteratur bemächtigen; sehr passend daher nennt man die Beschäftigung mit den Schriftstellern des Altertums Humanitätsstudien. Die alten Sprachen sind förderlicher für die Ausbildung im Denken als die neueren, denn ihre vollkommenere Grammatik macht eine künstlichere und vollkommenere Konstruktion der Gedanken und ihres Zusammenhanges möglich; daß das Latein insbesondere aufgehört hat, die Sprache aller wissenschaftlichen Untersuchungen zu sein, hat den Nachteil, daß es nicht mehr eine unmittelbar gemeinsame wissenschaftliche Litteratur für ganz Europa giebt.

Schopenhauer war denn nun auch so konsequent, daß er sich in der Praxis die italienischen Humanisten zum Vorbilde nahm: in der einen Stadt ließ er eine Geliebte im Stich, in der andern stand er „in zarten Beziehungen" zu einer Theaterprinzessin, in einer dritten blieb er so sehr „der Natur treu", daß er einen Bastard zeugte. Seine Theorie freilich krankt an dem Widerspruche, daß er einerseits allerdings, wie wir soeben sahen, sich auf Seiten der Orthodoxesten unter den Altertumsverehrern stellt, daß er aber andererseits auch wieder, in Übereinstimmung mit den Prinzipien seiner im Pessimismus mündenden Philosophie, sich zum Christentum und seiner Askese hingezogen fühlt und dieser Sympathie auch stets beredten Ausdruck gegeben hat; das eine Mal freilich veranlaßte ihn diese Sympathie zu der Folgerichtigkeit, sich gegen die antike Tragödie mit Schärfe auszusprechen, ja zu behaupten, die Alten wären überhaupt nicht „zum Gipfel und Ziel" der Lebensansicht gelangt.

3. Kapitel. **Die philologischen Pädagogen.**

Überall fast bisher verfolgten die Philologen die Pädagogen mit ebenso viel Gehässigkeit als Unkunde; um so wertvoller daher erscheinen die Versuche zweier praktisch wirkenden Philologen, Nägelsbachs und Schraders, die sie leitenden pädagogischen Gesichtspunkte darzulegen. Als das erste Grundverhältnis erklärt Nägelsbach das zum Menschengeiste an sich. „Wie dieser", meint er, „zu seiner Offenbarung des Mediums der Sprache bedarf, so stellt er sich auch in ihr am reinsten und anschaulichsten dar; es kommt aber dabei nicht nur auf die Sprache an sich, als flüchtigen Hauch an, sondern auch auf ihre Produkte, worin sie ihr schönstes und edelstes Leben hat". Der Mensch steht zweitens aber auch in Beziehung zur Welt und drittens zu Gott; unterscheiden wir in ersterer das Reich der Natur und das der Geschichte, so ergiebt sich, daß zu dem Unterrichte in den Sprachen und ihren Produkten noch die Kenntnis der Natur und Geschichte und die Religion hinzukommen muß. Im Verhältnis zu dieser Deduktion erscheint das Übrige wenig beachtenswert. Nachdem Nägelsbach einmal — Trapp existiert für ihn nicht — dem Sprachunterrichte überhaupt die wichtigste Rolle zugesichert hatte, war es ein leichtes,

den Übergang zum Herkömmlichen zu finden. „Die modernen Sprachen", heißt es, „genügen nicht, denn sie sehen sich alle gleich"; — also beispielsweise auch deutsch und französisch? — „wir bedürfen vielmehr anders gearteter und wählen unter diesen natürlich die welthistorischen, welche auf die sprachliche Entwicklung am entscheidendsten gewirkt haben, die lateinische und griechische". Demnach setzt denn auch Nägelsbach allerdings die Aufgabe des Gymnasiums in die geistige und sittliche Bildung der Jugend, fügt aber sofort hinzu: „indem es zwischen ihnen und den geistigen und sittlichen Gütern der Menschheit, insbesondere der Vergangenheit vermittelt". Den Naturwissenschaften endlich wird von Nägelsbach kurzer Hand die Thür mit der Thatsache gewiesen, daß doch kein Mensch alles zugleich lernen könne; durch Hintansetzung und Verkürzung des sprachlichen Unterrichts verkümmert unserm Gymnasialpädagogen zufolge die Jugend; und während in Geschichte und Sprache der Geist lebendig strömt, tritt er in der Natur der Jugend als ein erstarrter entgegen.

Ungleich wichtiger als der süddeutsche Nägelsbach erscheint der norddeutsche Schrader. Wiese erklärte sein Buch bereits 1869 als eine zusammenfassende Darstellung der Grundsätze und Ziele, welche im allgemeinen für das höhere preußische Schulwesen gelten; leider genießt es trotz aller seitdem versuchten Reformen bis auf diese Stunde noch ein fast kanonisches Ansehen. Schrader bezeichnet im Anfange als Zweck der Erziehung und Bildung die Herstellung des Ebenbildes Gottes in uns, die Gottähnlichkeit. Doch gleich dieser Anfang weist eine erhebliche Lücke auf, denn der Gottesbegriff hat seit den Zeiten der Bibel, wenn anders unsere Dichter und Philosophen nicht umsonst gelebt haben, so vielerlei Wandlungen erfahren, daß Schrader doch vor allem ebenso hätte vom Wesen Gottes sprechen müssen, wie klar und bestimmt, nicht mit allgemeinen Redensarten, aufzeigen, wie dem Menschen die Gottähnlichkeit möglich ist; mit dem Hinweise auf Fichte vollends und gar auf Hegel in der Anmerkung ist gar nichts gethan, denn wenn Schrader auch nur einen von beiden wirklich gekannt hätte, so hätte er sein Buch nicht so, wie es vorliegt, geschrieben. Indem er sodann die Aufgabe der Gymnasien als „Vorschulen der Universitäten" darin erblickt, die Zöglinge für den Dienst in Staat, Kirche und Wissenschaft vorzubereiten, erklärt er als Stütz- und Schwerpunkt der Gymnasien den altsprachlichen Unterricht. Doch damit stoßen wir auf eine zweite, nicht minder bedenkliche Lücke. Die sich zunächst ergebende Frage nämlich, wie denn nun mit diesem Stütz- und Schwerpunkte die übrigen Fächer in Verbindung zu bringen seien, hält Schrader für thöricht; die Einheit, meint er, ruht nicht in den Lehrgegenständen, sondern in der Person des Schülers; die sogenannte Konzentration beruht auf einer schiefen und unklaren Vorstellung; der Mittel- und Zielpunkt der erziehenden Thätigkeit findet sich einzig und allein in dem jugendlichen Geiste. Schrader hat vollkommen recht, wenn sich Feuer und Wasser sofort mit einander vertragen, nach-

dem wir sie in ein und dasselbe Gefäß gebracht haben; er selbst jedoch ist derart von dem Zwingenden seiner Begründung überzeugt, daß er sich überall fast zum pädagogischen Vollstrecker des Testamentes der krassesten Orthodoxen unter den Philologen macht. Eine Beschränkung auf die Muttersprache scheint ihm schon deshalb unzulässig, weil „nicht an dem, was mit uns von Jugend auf innig verwachsen ist, sondern an dem, was uns fremd und gegenständlich ist, sich die Wahrnehmung am leichtesten übt und schärft". Doch offenbar hat sich Schrader selbst gesagt, daß damit auch das Studium des Botokudischen empfohlen werden könnte, er holt also andere Waffen hervor; daß keine einzige davon neu, sondern alle vielmehr durch mannigfachen Gebrauch vollständig abgestumpft und verbogen sind, stört ihn freilich nicht im mindesten. Er weist also zunächst auf die Durchsichtigkeit und Festigkeit der sprachlichen Form hin, auf die Sorgfalt, welche die Alten auf die Schönheit der Darstellung in allen Litteraturzeigen verwandten, auf die Einfachheit und Natürlichkeit ihrer Zustände. „Werden auch die Gestalten des Altertums von Leidenschaften und Sünden bewegt", heißt es sodann, „so tragen sie doch in ihrer unverschleierten Größe den Charakter einfacher Typen und mustergültiger Gattungsbilder an sich"; die Klassiker sind in Form und Empfindungsweise ideale Vorbilder; wir preisen das Altertum, weil es uns klare und wahrhafte Typen des Menschentums hinterlassen hat. Demgemäß erhebt sich auch Schrader wider die Abneigung, welche man neuerdings hier und da (wie unsere Philosophen scheint Schrader auch Herder und Goethe nicht zu kennen) ganz ungerechtfertigt gegen die Römer hervorzukehren liebe; das Römertum repräsentiert ihm vielmehr eine der Zeit nach vergangene, in ihren großartigen Schöpfungen und hehren Gestalten aber unsterbliche und ewig fortwirkende Welt. Mit eben dieser Energie wendet sich Schrader nun auch folgerecht gegen jeden Versuch, dem Deutschen auf Kosten des Fremden eine höhere Geltung zu verschaffen. Die Behauptung, daß die Bildung der Schüler im Deutschen der Maßstab und Ausdruck ihrer Gesammtbildung sei, ist seiner Ansicht nach wesentlich einzuschränken; die kaum glaubliche Motivierung möge man bei ihm selbst nachlesen. Ein systematischer Unterricht in der deutschen Grammatik ist in den unteren und mittleren Lehrstufen nicht nur überflüssig, sondern in mehr als einem Betracht geradezu schädlich. Ebenso wenig kann in den oberen Klassen von Litteraturgeschichte die Rede sein. „Was hilft", fragt Schrader, „den Schülern eine Masse von Namen und Büchertiteln, mit welchen sie ein lebensvolles Bild nicht verbinden können, und welche deshalb ohne weitere Bildungswirkung nur ihr Gedächtnis belasten? Und was helfen ihnen allgemeine Betrachtungen über Entwickelungsgesetze, zu denen ihnen der Inhalt und mit demselben das lebendige Verständnis fehlt?" Eine Vermehrung der üblichen Stundenzahl im Deutschen ist daher unnötig. Die Quintessenz seiner gesamten Ausführungen können wir darin erblicken, daß er alle

die für unberufene und einflußlose Dilettanten erklärt, welche gegen die Idee und den Zweck der Gymnasien, wie er sie darstellt, Zweifel erheben. An eine durchgreifende Reform kann seiner Überzeugung nach kein Verständiger denken, denn es würde nicht ratsam und überhaupt schwerlich durchführbar sein, wenn man bei der Einrichtung derjenigen Institute, welchen die leitende Klasse des Volks ihre Bildung seit Jahrhunderten verdankt hat und noch ferner verdanken soll, von ihrer geschichtlichen Entwicklung absehen und nach allgemeinen und nicht erprobten Erwägungen neue Bahnen einschlagen wollte. Von den jetzigen Lehrgegenständen des Gymnasiums ist keiner zu entbehren und eben deshalb auch das Verhältnis des Stunden- und Arbeitsmaßes für die einzelnen in allem Wesentlichen beizubehalten. Vor wie nach sollen die alten Sprachen das feste Gerüst bilden, welches den gesamten Unterrichtsbau nach Aufriß und Gliederung bestimmt und zusammenhält; aus ihnen fließt die Hauptnahrung des Geistes, welche ihn in allen seinen Regungen, und zwar in gesundem Ebenmaß der Bewegung und des Wachstums, erzieht und kräftigt.

Zweiter Teil. Selbstzersetzung des Dogmas.

Erster Abschnitt. Die Theorie.

1. Kapitel. Rom.

Glücklicherweise hatten sich bereits vor Schrader Stimmen erhoben, welche eine vernünftigere Auffassung anbahnten, ja es war schon damals der Sturm gegen das Dogma selbst unternommen worden; die Bahnbrechenden blieben nicht vereinzelt, und so nähern wir uns denn jetzt am Ende unserer Darstellung einer Entwicklung, welche nur energisch fortgeführt zu werden braucht, um uns mit der Erlösung vom Übel zu beglücken.

In der zweiten Hälfte der vierziger Jahre erklärte Köchly, daß unser Gymnasialunterricht mit dem Zeitbewußtsein im Widerspruche stehe; es erscheint ihm als lächerliche Anmaßung, wenn bei dem ungeheuren Aufschwunge der Naturwissenschaften der Klassischgebildete sich allein mit einer höheren Humanität brüsten wolle. Eifriger noch als irgend einer der Vorgänger zieht er demgemäß zuvörderst gegen das Lateinschreiben und -sprechen wie überhaupt gegen das Sprachstudium als solches und damit auch die formale Bildung zu Felde. Er verwirft den lateinischen Aufsatz und bekämpft den Aberglauben, daß durch Übung im Lateinsprechen und -schreiben die Gewandtheit in der Muttersprache gefördert werde. „Man nenne uns", verlangt er, „die großen Latinisten, die zugleich als Muster deutschen Stils gelten können — der ehrwürdige Jacobs dürfte die einzige Ausnahme sein — man beweise uns, daß ein Schiller und Goethe, ein Ranke und Gutzkow durch Lateinsprechen Meister im deutschen Ausdruck geworden sind! Ehedem wohl war das Latein die Sprache der Gebildeten und Gelehrten, jetzt dagegen ist es nur noch die der Scholastik, d. h. derjenigen Schulweisheit und Stubengelehrsamkeit, welche selbstzufrieden und hochmütig, von der frischen Gegenwart in Wissenschaft und Leben sich abschließend, an dem Vermächtnis vergangener Jahrhunderte zehrt und von einer neuen Zeit nichts wissen will, sondern sie entweder vornehm ignoriert oder dummdreist verschmäht und verwünscht". Als Anfangs-, Mittel- und Ausgangspunkt des gesamten Unterrichts erklärt Köchly nun die Muttersprache; sie soll das werden, was die lateinische

Sprache früher war, jetzt aber nicht mehr sein kann; in den oberen Klassen soll also deutsche Nationallitteratur vorgetragen und mit der Lektüre und geeigneten Erklärung von charakteristischen Musterstücken verbunden werden; neben dem Deutschen endlich muß das Gymnasium die ganze Naturwissenschaft in ihrer organischen Einheit als gleichberechtigtes Bildungsmittel in den Kreis der Lehrgegenstände aufnehmen.

Daß nun diese Reformvorschläge wohl augenblicklich Aufsehen erregen, aber keine nachhaltige Wirkung erzielen konnten, daran ist außer anderem Köchly selbst Schuld, denn er bleibt auf halbem Wege stehen, ja widerspricht sich. Schon dies, daß er die Gymnasien als Vorbereitungsschule zum selbständigen Erfassen der historischen Wissenschaften erklärt, ist bedenklich; denn einerseits führt diese Bezeichnung, auf Philosophie, Theologie und Jurisprudenz angewendet, zu schiefen und queren Auffassungen, andererseits ist sie für Köchly selbst, genau wie ehedem für Spilleke, der Anlaß, das Studium der Alten, nur eben mit Zurückdrängung der reinen Sprachlehre, ebenso energisch zu empfehlen, wie die verstocktesten Sachphilologen. Die klassische Bildung, das heißt die Erkenntnis der Eigentümlichkeiten und Vorzüge, durch welche die alten Griechen und Römer auf Klassizität Anspruch machen, hat nach Köchly die Grundlage des Gymnasialunterrichts abzugeben; wie aber stimmt dies, fragen wir, zu den Bemerkungen über das Deutsche, wie ist es möglich, daß daneben auch noch die Naturwissenschaften in dem von Köchly bezeichneten Umfange gelehrt werden? Ebenso heißt es anderwärts: „Die altklassische Bildung soll durch zweckmäßig eingeleitete, organisch geordnete Lektüre der auf die Schule gehörigen Musterschriftsteller im Orginale in die Erkenntnis des griechischen und römischen Altertums nach seinen eigentümlich klassischen Seiten einführen;" wie aber ist, fragen wir, das Lesen der Originale möglich ohne gründliche Kenntnis der Sprache? will also nicht Köchly genau dasselbe Ziel, welches die Philologen auch wollen, verschmäht er aber nicht den allein zu diesem Ziele führenden Weg, das Sprachstudium?

Existiert auf diese Weise so wenig für Köchly wie für die übrigen der Philologen, ja der Zeitgenossen die Frage, ob denn nun auch wirklich das Altertum klassisch sei, nahm er vielmehr mit gleicher Blindheit das grundverderbliche Dogma an, so erschien noch vor Ablauf eines Dezenniums ein Mann auf dem Plane, welcher zwar kaum geneigt sein dürfte, die Konsequenzen seiner genialen That zu ziehen, welcher aber, ausgerüstet mit einer erstaunlichen Gelehrsamkeit, vollkommen Herr seines Stoffes, ausgezeichnet durch einen Stil, welcher ihn den deutschen Klassikern einreiht, ein für alle Mal die eine Hälfte des Dogmas schonungslos kritisierte und damit die Menschheit von einem Alp befreite, den sie längst zwar als solchen empfand — wir brauchen nur an Herder, Goethe und Hegel zu denken — den aber doch niemand bisher von ihr zu nehmen imstande gewesen war: 1854 erschien der erste Band von Mommsens römischer

Geschichte. Zunächst freilich finden wir bei Mommsen Aussprüche, welche mit dem Geiste, der sonst überall aus dem Buche zu uns spricht, nicht harmonieren.

Wie Hellas als Prototyp der rein humanen, so erscheint ihm Latium für alle Zeiten als Prototyp der nationalen Entwicklung; „wir Nachfahren", meint er, „haben beides zu verehren und von beiden zu lernen". Im römischen Wesen war nach Mommsen der Staat alles; die Hingebung und Aufopferungsfähigkeit des einzelnen ist der reiche Schatz der italischen Nation. „Es regierte sich", damit schließt Mommsen die Darstellung der ursprünglichen Verfassung Roms, „die römische Gemeinde, ein freies Volk, das zu gehorchen verstand, in klarer Absagung von allem mystischen Priesterschwindel, in unbedingter Gleichheit vor dem Gesetz und unter sich, in scharfer Ausprägung der eigenen Nationalität, während zugleich dem Verkehr mit dem Auslande so großherzig wie verständig die Thore weit aufgethan wurden"; das Volk schuf sich schließlich „ein Recht, in dem die ewigen Grundsätze der Freiheit und Botmäßigkeit unverfälscht und ungemildert walteten".

Mit diesen Sätzen verträgt sich nun allerdings zunächst die scharfe Kritik, welche Mommsen an der römischen Religion und Kunst übt; nur stimmt sie nicht zu unserem Dogma. Nach Mommsen hält die römische Religion die idealen Elemente gering und verzichtet auf Idealisierung; die römischen Glaubensbilder verharren auf einer unglaublich niedrigen Stufe des Anschauens und Begreifens. In der Dürftigkeit seiner künstlerischen Entwicklung vollends steht Latium fast auf der Stufe der kulturlosen Völker; besonders ist der Mangel aller zeugenden Kraft in der römischen Religion die letzte Ursache, warum die römische Poesie und noch mehr die Spekulation so vollständig nichtig waren und blieben. Die Schöpfung eines Epos und eines Dramas durch Livius Andronicus war geschichtlich ein Ereignis; von einem künstlerischen Wert der Arbeiten kann jedoch nicht die Rede sein. Aber auch mit Plautus, Terenz und ihren Zeitgenossen geht Mommsen streng ins Gericht. Das Lustspiel des ersteren mit seiner in der Frechheit wie in der Sentimentalität gleich unsittlichen Leibes- und Seelenprostitution und mit seiner Verherrlichung des Kneipenlebens war eine fortlaufende Predigt römisch-hellenischer Demoralisation. Befindet man sich nun bei Plautus im ganzen genommen unter angehendem oder ausgebildetem Gesindel, so erscheinen bei Terenz allerdings lauter edle Menschen, trotzdem aber ist auch sein Lustspiel weder in poetischer noch sittlicher Hinsicht ein Fortschritt, und von Originalität kann bei ihm wo möglich noch weniger die Rede sein. Das von Mommsens Meisterhand gezeichnete Porträt Ciceros ist zu bekannt, als daß wir uns nicht mit wenigen, besonders bezeichnenden Zügen begnügen sollten. Als Staatsmann erscheint ihm dieser Abgott der Philologen nicht mehr denn ein politischer Achselträger und kurzsichtiger Egoist; als Schriftsteller gehört

er zu den Journalistennaturen im schlechtesten Sinne des Wortes; an Worten überreich, an Gedanken über alle Begriffe arm, gab es kein Fach, worin er nicht mit Hülfe weniger Bücher rasch einen lesbaren Aufsatz übersetzend oder kompilierend hergestellt hätte. Seine Reden empören ebenso durch absoluten Mangel politischen Sinnes wie durch pflichtvergessenen Egoismus und gräßliche Gedankenöde jeden Leser von Herz und Verstand; von den philosophischen Schriften endlich gilt, was Mommsen von der römischen Philosophie überhaupt sagt: ihr Verfasser erscheint nur als schlechter Lehrer schlechterer Schüler; wer in solchen Schreibereien klassische Produktionen sucht, dem kann man nur raten, sich in litterarischen Dingen eines schönen Stillschweigens zu befleißigen. Aber auch das vermeintliche Gold der folgenden Perioden erweist sich nach Mommsen nicht als echt; er erklärt, daß nur die schulmeisterliche Auffassung der Geschichte der Litteratur es vermocht hat, die mit der neuen Monarchie beginnende Kunstepoche vorzugsweise die goldene zu heißen. Diese Kritik der römischen Religion und Litteratur nun verträgt sich allerdings, sagten wir vorher, mit dem, was sonst Mommsen zu Roms Ruhme sagt; von seiner Darstellung des staatlichen Lebens können wir nicht das Gleiche behaupten: überall da, wo er den einzelnen Personen und Ereignissen scharf ins Auge sieht, schwindet ihm der herkömmliche Nimbus, und der Kritiker feiert seine glänzendsten Triumphe.

Zu dem Prototyp der nationalen Entwicklung, welches wir zu verehren und von dem wir zu lernen haben, stimmt es zunächst schlecht, daß Mommsen selbst späterhin sagt: „Überall ist die römische Staatskunst mehr ausgezeichnet durch Zähigkeit, Schlauheit und Konsequenz als durch eine großartige Auffassung und rasche Ordnung der Dinge"; es stimmt schlecht, wenn er sagt, die römische Nationalität beruhe auf dem Ausschlusse aller höheren und individuellen Geistesbildung. Selbst zugegeben aber auch, daß jene Charakteristik zutreffe, so würde sie doch höchstens nur von der ältesten Zeit gelten, d. h. derjenigen, über die wir am wenigsten unterrichtet sind. Als Mommsen von der Bodenwirtschaft des dritten vorchristlichen Jahrhunderts spricht, meint er: „Nirgends vielleicht liegt es so deutlich wie hier am Tage, wie schlecht die Verfassung und wie unfähig die Verwaltung dieser sogenannten goldenen Zeit der Republik war"; ebenso heißt es anderwärts: „Der Höhepunkt der römischen Entwicklung ist die litteraturlose Zeit". Ist sodann wirklich für den Römer „der Staat alles", wie stimmt es dazu, daß Mommsen selbst zugiebt, es handle sich überall nicht sowohl um den Staat, als immer nur um die Stadt Rom, und auch hier nur um die kleine Schar der Vollbürger; „es rächte sich hier", schreibt er z. B. bei Gelegenheit der Gracchischen Bewegung, „der Grundfehler der Politik des Altertums, daß sie nie vollständig von der städtischen zur staatlichen Verfassung fortgeschritten ist". Das eine Mal bezeichnet er es als den tiefsten und großartigsten Ge-

danken in dem römischen Gemeinwesen, daß es „innerhalb der römischen Bürgerschaft keinen Herrn und keinen Knecht" gab, doch enthält nicht eben die Beschränkung „innerhalb der Bürgerschaft" zugleich die schärfste Kritik dieses Staatswesens? Ein flüchtiger Blick auf die Sklaverei sowie auf die Lage der Provinzialen wird eine noch deutlichere Antwort auf die Frage geben, ob den Römern der Staat oder nicht vielmehr eine kleine Koterie alles war. „Bereits im sechsten Jahrhundert", führt Mommsen aus, „beruhte die römische Ökonomie wie überhaupt die gesamte Großwirtschaft auf dem Sklavenbetriebe; während nun aber für den Sklavenbestand der älteren Zeit die Kriegsgefangenschaft und die Erblichkeit der Knechtschaft ausreichte, beruhte die spätere Sklavenwirtschaft, völlig wie die amerikanische, auf systematisch betriebener Menschenjagd; das Meer von Jammer und Elend", fügt der Geschichtsschreiber hinzu, „das in diesem elendesten aller Proletariate sich vor unsern Augen aufthut, mag ergründen, wer den Blick in solche Tiefen wagt; es ist leicht möglich, daß mit denen der römischen Sklavenschaft verglichen die Summe aller Negerleiden ein Tropfen ist". „Das Landvogtspielen", so äußert sich sodann Mommsen über die Provinzverwaltung, „demoralisierte mit furchtbarer Geschwindigkeit den Herrenstand"; der römische Vogt glich weit mehr einem persischen Satrapen als einem der Mandatare des römischen Senats; eine Vorschrift der Sittlichkeit oder des Strafrechts band weder ihn noch sein Gefolge, und Vergewaltigungen, Schändungen und Ermordungen waren in den Provinzen alltägliche Auftritte; die segnenden Götter alle schienen zum Olymp emporgestiegen zu sein und die jammervolle Erde den amtlich berufenen oder freiwilligen Plünderern und Peinigern überlassen zu haben. So muß denn auch Mommsen, als er den Kampf zwischen Cäsar und Pompejus schildert, bekennen: „Der römische Staat blieb eine wüste Ländermasse"; von dem Kerne aber dieses Staates, der Bürgerschaft, urteilt er bereits in der Gracchenzeit: „Die souveräne Versammlung Roms war eine ungeschlachte, von allen Interessen und allen Leidenschaften wüst bewegte Masse, in der die Intelligenz spurlos verschwand"; am Ende seines Werkes nennt er — wer gedenkt hier nicht der Kirchenväter? — das republikanische Rom eine Räuberhöhle und die römische Oligarchie eine Räuberbande.

Einige Thatsachen aus den verschiedenen Perioden seien zur Begründung angeführt. Bereits im dritten vorchristlichen Jahrhundert muß der Geschichtsschreiber feststellen, daß „die große und siegreiche Bürgerschaft es nicht verschmähte, mit feilem Söldnergesindel Brüderschaft zu machen und den Raub zu teilen, und es nicht über sich gewann, dem Gebote des Rechtes und der Ehre den augenblicklichen Gewinn nachzusetzen". „Die Kämpfe mit Korsika waren nicht sowohl Kriege als Menschenjagden: man hetzte die Einwohner mit Hunden und führte die gefangene Ware auf den Sklavenmarkt. In Syrakus befleckte nicht nur Marcellus seine Krieger-

ehre durch Gestattung einer allgemeinen Plünderung der reichen Kaufstadt, sondern es hatte auch der Senat kein Ohr für die verspäteten Beschwerden der Syrakusaner. Nach der Kapitulation Capuas wurden 53 Offiziere und Beamte auf Befehl und vor den Augen des Prokonsuls öffentlich ausgepeitscht und enthauptet, der Rest des Rats eingekerkert, ein zahlreicher Teil der Bürgerschaft in die Sklaverei verkauft, das Vermögen der Wohlhabenden konfisziert; kurz darauf wurden 30 000 Tarentiner als Sklaven verkauft und 3000 Talente flossen in den Staatsschatz. Auf Sardinien konnte sich Tiberius Gracchus rühmen, 80 000 Insulaner erschlagen oder gefangen zu haben, so daß das Wort: „spottwohlfeil wie ein Sarde" sprichwörtlich wurde. In Spanien überfiel Lucullus, trotzdem der Friede bereits geschlossen war, die Vaccäer; als ihre Stadt dann mit schweren Opfern die Kapitulation erkauft zu haben meinte, rückten römische Truppen ein und knechteten oder ermordeten die Einwohner — etwa 20 000 wehrlose Menschen — ohne jeglichen Vorwand; in gleicher Weise schloß Galba mit drei Stämmen einen Vertrag ab und ließ dann die Vertrauenden, 7000 an der Zahl, entwaffnen und teils als Sklaven wegführen, teils niederhauen; Scipio endlich ließ nach Eroberung von Lutia vierhundert der trefflichsten Jünglinge die Hände abhauen. Auf das Schicksal Karthagos soll hier nur hingewiesen werden, aber auch die „durchaus unmotivierte" Zerstörung des blühenden Korinths bleibt „ein düsterer Schandfleck in den Jahrbüchern Roms".

Diesem Verfahren den Feinden gegenüber entsprachen vollkommen die Vorgänge im Innern. Schon in der guten alten Zeit erscheint das römische Kriminalverfahren vollständig grundsatzlos und zum Spielball und Werkzeug der politischen Parteien herabgewürdigt. Als zur Zeit des Keltenkrieges geweissagt worden war, daß der römische Boden gallisch zu werden bestimmt sei, hielt es die Regierung nicht unter ihrer Würde, den krassen Aberglauben des Pöbels durch einen noch krasseren zu bannen und zur Erfüllung des Schicksalsspruches einen gallischen Mann und eine gallische Frau auf dem römischen Markt lebendig begraben zu lassen. Bereits im dritten vorchristlichen Jahrhundert stand das Koteriewesen und der Ämterbettel in Rom in voller Blüte; bereits damals nahm das Gesindel reißend schnell zu, und es kann weder die Nobilität noch die Demagogie von dem Vorwurfe freigesprochen werden, systematisch den Pöbel großgezogen und durch Volksschmeichelei und noch viel schlimmere Dinge den alten Bürgersinn, so viel an ihnen war, unterwühlt zu haben. Vor allem zehrte die tiefe Unsittlichkeit, welche der reinen Kapitalwirtschaft innewohnt, an dem Marke der Gesellschaft und des Gemeinwesens und ersetzte die Menschen- und die Vaterlandsliebe durch den unbedingten Egoismus; die Bande der Familie lockerten sich mit grauenvoller Geschwindigkeit; pestartig griff die Grisetten- und Buhlknabenwirtschaft um sich, und im Schoße der vornehmsten Familien kamen grauenvolle Verbrechen vor;

es wurden jetzt nicht nur öffentlich Thierhetzen veranstaltet, sondern die noch abscheulicheren Fechterspiele fanden bereits 264 v. Chr. in Rom Eingang. Hundert Jahre später fand bereits das Gold der auswärtigen Dynasten Eingang bei den Ratsherren von Rom; der Begriff von Volks- und Mannesehre war den Römern abhanden gekommen; der einzige leitende Gedanke der regierenden Korporation war die Erhaltung und wo möglich Steigerung ihrer usurpierten Privilegien; das ganze äußere und innere Regiment trug den gleichen Stempel teuflischer Erbärmlichkeit. Der Terrorismus und die Metzeleien eines Marius und Sulla seien hier nur flüchtig erwähnt; aber auch zu Cäsars Zeit war man seines Lebens nirgends weniger sicher als in der Hauptstadt; der gewerbsmäßig betriebene Banditenmord war das einzige ihr eigene Handwerk; um Geld verkaufte der Staatsmann den Staat, der Bürger seine Freiheit; um Geld gab die vornehme Dame so gut sich preis wie die gemeine Dirne; Urkundenfälschung und Meineide gehörten zur Tagesordnung.

Selbst Roms größte Männer verlieren bei Mommsen ihren Heiligenschein. M. Porcius Cato galt zwar als das Muster des echten Römers von altem Schrot und Korn, doch Mommsen nennt ihn politisch und sittlich gründlich borniert; „er hat", meint er, „nie einen Versuch gemacht, die Quellen des Übels zu verstopfen und sein Leben lang gegen nichts gefochten als gegen Symptome und namentlich gegen Personen". Publius Scipio wird tonangebend in der Hoffart, der Titeljagd, der Klientelmacherei der Nobilität genannt; „er stützte sich", meint Mommsen, „in seiner persönlichen und fast dynastischen Politik gegen den Senat auf die Menge, die er nicht bloß durch den Schimmer seiner Individualität bezauberte, sondern auch durch seine Kornsendungen bestach, auf die Legionen, deren Gunst er durch rechte und unrechte Mittel sich erwarb". Selbst von der Geschichte des über alles von ihm verehrten Cäsar muß Mommsen zugeben, daß sie eine schärfere Kritik der modernen Autokratie sei, als eines Menschen Hand sie zu schreiben vermöge. Er meint, daß die Organisation seines Reiches der volkstümlichen Individualität entbehrte und mehr ein unlebendiges Kunstprodukt als ein frischer Trieb der Natur war. Er rühmt seiner Politik zwar nach, daß sie doch eigentlich nichts als Weltbürgertum, seine Volkstümlichkeit im Grunde nichts als Humanität war; kein anderer jedoch als Mommsen selbst hatte als die Bestandteile dieser sogenannten Menschlichkeit und Humanität die mehr oder minder oberflächlich angeeignete musische Bildung der Hellenen und die dieser nachgebildete oder nachgestümperte privilegierte lateinische angegeben.

Als unschätzbarer Beitrag endlich zur Würdigung der Philologie und ihrer Vertreter dürften Mommsens Bemerkungen über den Alexandrinismus und die Verehrung der sogenannten Klassiker gelten. Ersteren setzt er derjenigen Gelehrtenlitteratur gleich, welche, abstrahierend von den lebendigen romanischen Nationalitäten und ihren vulgären Idiomen in einem

philologisch gelehrten kosmopolitischen Kreise als künstliche Nachblüte des untergegangenen Altertums während des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts erwuchs. Seine Poesieen, meint er, wenn sie nicht ganz so ehrwürdig wie die Ilias waren, besaßen doch bereits ein hinreichend achtbares Alter, um Schulmeistern als Klassiker zu gelten; sie enthielten in reicher Fülle seltene Vokabeln, die zum Excerpieren und Interpretieren sich eigneten, mühsam verschlungene und mühsam aufzulösende Sätze, . . . überhaupt Vorrat zu beschwerlicher Gelehrsamkeit aller Art; sie nahmen im italischen Schulunterricht bleibenden Platz und förderten allerdings das Wissen, aber auf Kosten des Geschmackes und der Gescheitheit. Und so fingen auch die lateinischen Schriften des sechsten Jahrhunderts, je weiter sie in die Vergangenheit zurücktraten, desto entschiedener als klassische Texte der goldnen Zeit der lateinischen Litteratur zu gelten an, ihre relative Nationalität und relative Produktivität wurde nie lebhafter empfunden als in der Epoche des ausgebildeten Epigonentums; freilich war in dieser Bewunderung der alten Klassiker ein guter Teil Hohlheit und Heuchelei.

2. Kapitel. Griechenland.

Was Mommsen für Rom, ist Schvarcz zunächst für Athen, damit aber für Griechenland überhaupt. Auch sein Werk gehört zu den monumentalen unseres Jahrhunderts, zu den Großthaten, auf die wir stolz sein dürfen; auch in Schvarcz lebte derselbe Geist echter Kritik, den wir bei Mommsen bewundern und bei den Philologen vermissen; in beiden sind in gewissem Sinne die Kirchenväter wiedererstanden; seit Perrault war das Altertum nicht wieder einer gleich vernichtenden Kritik unterzogen worden; das Dogma ist mit ihnen thatsächlich begraben und fristet hinfort nur noch eine kurze Scheinexistenz.

Der Nachfolger überragt insofern den Vorgänger, als er, überall getreu seinem Genius, sich von Zugeständnissen ans Herkömmliche freihält; denn daß er die Plastik und Architektur, namentlich des Perikleischen Zeitalters, bewundert, ist ja nur selbstverständlich, und auch nach dieser Seite hin können ihm viele der gepriesensten Philologen nicht die Schuhriemen lösen. Bei aller Bewunderung aber der Perikleischen Kunstblüte wendet sich Schvarcz doch ebenso entschieden gegen die „modernen Schwärmer, welche in ihrem gekünstelten Kulte dieses Zeitalters derartig rasen“, daß sie es für die Glanzzeit nicht sowohl des athenischen Staatslebens als des Menschengeschlechts überhaupt halten; ja sein Buch wendet sich im allgemeinen gegen die herkömmliche Verblendung, welche das Hellenenleben für erhaben über jede Parallele erklärt, die aber ihren Standpunkt kaum anders woher zu schöpfen vermag als aus „der wollüstigen Gefühlsquälerei ihrer eignen engherzigen Einseitigkeit, um nicht gerade zu sagen: Unwissenheit“. „In der Regel“, meint er, „haben thierische Grau-

samkeit und schmutzige Habgier nicht minder als Unbesonnenheit und Lüge selbst die augenscheinlichsten permanenten Elemente des athenischen Volkscharakters gebildet". Athen ist ihm „von einem althergebrachten Größenwahne besessen", und doch ist es eine Stadt von blutdürstiger Unduldsamkeit und blödem Aberglauben, und in seinem Verfassungsleben galt der Mord stets für das alltägliche Sicherheitsventil. Selbst in seiner Blütezeit kannte es keine Gedankenfreiheit; zufolge seiner Staatsreligion hatte es einen Hang zum Althergebrachten und Herkömmlichen, welcher eine jede zeitgemäß radikale Verfassungsreform von vornherein unmöglich machte. Es kannte keinen wahren Gleichheitssinn; der Ahnenkult war stets ein integrierender Teil der Staatsreligion, und der Adelsstolz blieb infolge dessen stets auch bei weitem anspruchsvoller und brutaler als in dem anrüchigsten Junkerstaate der Gegenwart.

Von individueller Freiheit war so wenig jemals die Rede, daß schon Solon sie dem Prinzip des Einschreitens des Staates opferte; er that dabei so viel als möglich für die staatliche Erziehung des Körpers, beinahe gar nichts jedoch für die Bildung des Geistes von Staatswegen. Noch heutzutage will man uns damit für die solonische Erziehung begeistern, daß man von den Harmonieen des Körpers, der Seele und des Geistes, von der Korrelation der Ästhetik und Ethik redet. Von alle dem jedoch weiß die Geschichte so gut wie gar nichts; wir haben nur Kunde von Maßregeln, die sich lediglich auf Palästren, Gymnasien und Turnschulen für körperliche Fertigkeit bezogen. Sehr bald entpuppten sich denn auch diese rhythmisch-gymnastisch erzogenen attischen Großgrundbesitzer im Amte als ein Diebsgesindel, das weder den Besitz der Götter noch des Staats verschonte; auch später ist niemals der nichtige, eitle Wahn geschwunden, der eines Mannes oder Rosses Stärke höher achtet als die Kraft des Geistes und die leibliche Kraft mit schreiendem Unrechte der trefflichsten Weisheit vorzieht. „Alles in allem", so faßt Schvarcz sein Urteil über diese gerühmte Harmonie zusammen, „erscheint ein der Rasse angeborener und durch gymnastische Körperbildung verfeinerter Geschmack als das einzige, was die Athener vor den übrigen Völkern auszeichnete; alles Übrige dagegen, was man sich von den noch unverdorbenen Sitten und den urwüchsigen Tugenden des Volks von Athen erzählen läßt, verdient keinen Glauben". Demgemäß fehlt es auch noch an einem unbefangenen Urteile über die durch die plastische Kunst angeblich erreichte Höhe. Indem Schvarcz bemerkt, daß diese Höhe keineswegs auch erhöhte geistige Bildung, noch viel weniger sittliche Besserung des Volkes verbürge, legt er die Axt an die Wurzel alles Unheils und beseitigt einen seit Winckelmann grassierenden und auch von Hegel in gewisser Beziehung geteilten Irrwahn. „Ah! dieses Bildhauerwerk" läßt er die Verehrer argumentieren, „ist so herrlich: folglich kann auch das Volk, dessen Söhne sich so vortrefflich auf den Meißel verstanden haben, nur ein geistig wie

sittlich erhabenes Volk gewesen sein!“ „So lautet“, fährt er fort, „die Logik unserer schwärmerischen Kritiker und Realphilologen. Ich habe nichts dagegen einzuwenden, wenn die Ästhetiker mit dieser Logik zufrieden sind: doch für eine staatswissenschaftliche Logik klingt das freilich etwas sonderbar“.

Wenden wir uns zu einzelnem, so weist Schvarcz zunächst darauf hin, daß schon zu Kleisthenes Zeit der überwiegende Teil der Bevölkerung aus Sklaven bestand, und daß über Körper, Arbeit und Leben von Hunderttausenden ungefähr 20000 freie, erwachsene Männer jeden Augenblick nach Willkür und Laune verfügen durften; jedem athenischen Staatsbürger stand es frei, bei jedweder gerichtlichen Untersuchung die Sklaven seines Gegners zur Folter zu begehren, wie auch dem Gegner, ihm seine eignen Sklaven zur Folter anzubieten. Diesen freien Männern selbst fehlte aber, wie bereits angedeutet wurde, die unerläßliche Grundlage jeder wahren Freiheit, die Gewissensfreiheit; das sogenannte ungeschriebene Recht diente stets als Waffe der Intoleranz; neben den Staatsgesetzen existierte ein Sonderrecht eines hochadeligen Pfaffengeschlechts ohne jedwede Kontrolle, sich stützend auf die Leidenschaften der rohen Masse. So ist es denn nicht zu verwundern, daß sich von Kleisthenes an das Volk von Athen immer als ein und dasselbe unduldsame, abergläubische, eitle, arbeitsscheue, geschwätzige, bestechliche, geldgierige Volk manifestiert, ja daß selbst seine großen Männer nichts von der Humanität zeigen, welche ja die „Hellenen“ gepachtet haben sollen. Miltiades, der verherrlichte Feldherr, ist keineswegs der Held, der in irgend einer Schule des Freiheitskampfes großgezogen worden wäre; von Hause aus war er eine Art von Kolonialtyrann; gleich nach dem Siege aber zeigt der Raubanfall auf Paros ihn sowohl wie das Volk von Athen unwürdig des Lobes, das ihm die Jahrhunderte gespendet haben. Nicht Geringes sodann verdankt Athen dem Themistokles. Doch er schändet den Namen Salamis durch seine Habgier, Bestechlichkeit, Erpressungen; nur durch die niederträchtigsten Kniffe, entehrende Schurkereien und Verbrechen errang er sich inmitten des bestechlichen, ahnenstolzen Volkes die Stellung, von der aus er Athen zu retten berufen war.

Auf die Bedeutung des Perikleischen Zeitalters wurde bereits hingewiesen. „Doch es wird“, fährt Schvarcz fort, „die innige Teilnahme an der ästhetischen Wonne jenes außerordentlichen Geistes und seines kunstsinnigen Volkes keinen unbefangenen Realisten so weit betäuben, daß er je die Schande vergesse, die an diesen Prachtbauten der sklavenhaltenden Plünderer der delischen Bundeskasse klebt“. Die Masse des Volks trug schon in diesem Zeitalter eine Geldgier und schmutzige Selbstsucht sondergleichen zur Schau. Käuflichkeit, Gewissenlosigkeit, Unverschämtheit, Arbeitsscheu, Liederlichkeit, Glanzsucht, Näscherei, Völlerei, Treubruch, Intoleranz, Aberglauben sind die Züge, welche sich in dem Charakter der Mitbürger des Perikles ganz deutlich ausprägen; was wir dagegen vermissen, das ist selbst die leiseste Spur von Staatsbürgersinn. Der athenische Volkstag

bestand damals sehr wahrscheinlich weit über die Hälfte aus politisierenden Existenzen, welche nicht einmal ordentlich lesen konnten; die Frauen bleiben trostlose Gestalten von einem plastisch schönen Körper, ohne jedwede Bildung des Geistes; sie sind wundervoll geeignet, als Korbträgerinnen, Kannenträgerinnen, Kuchenträgerinnen, Ährenträgerinnen und sonstige Trägerinnen die Festzüge zu zieren; doch als Mütter sind sie unwissend und herzlos, als Hausfrauen glanzsüchtig, arbeitsscheu, als Gattinnen nicht viel besser als die ersten besten Herrinnen in irgend einem modernen levantinischen Harem. Des Perikles Neffe Alcibiades sodann war von der Natur allerdings mit den herrlichsten Anlagen ausgestattet, doch er blieb „ein gottloser Wechselbalg sein Lebelang, ein Lügner sondergleichen, dem die Lüge wie auch die Intrigue ein unentbehrliches Lebenselement ist, ein schamloser Weiberverführer, auf der Bühne des Verfassungslebens ein Komödiant aus Dilettantismus". Aus der späteren Geschichte endlich sei nur das eine noch hervorgehoben, daß Schvarcz die theramenische Demokratie als den schlagendsten Beweis für die grundlose Schwärmerei der Philologen erklärt, welche uns von einer musterhaft stetigen Herrschaft der Gesetze zu Athen als der Frucht einer angeblichen hohen politischen Reife des Volkes zu erzählen pflegen.

Aber auch die Helden des Geistes erscheinen nach Schvarcz in nicht besserem Lichte. Thucydides verdient kaum den Ruf eines ernsthaft politischen Geschichtsschreibers; der Kern seines Werkes ist kaum mehr als eine Geschichte einzelner Feldzüge, alles Übrige ist höchst einseitig pragmatisierender Zierrat. Über die Erscheinungen des Verfassungslebens hat er kaum ein Wort zu sagen, noch viel weniger über das innere Leben des Volkes zu Athen; die herrlichen Bauten des Perikles übergeht er mit Stillschweigen. Die Züge, welche er von den meisten Staatsmännern entwirft, sind armselig verallgemeinernd, farblos leer und verschwommen; er handhabt seinen Stoff hier und da in einer Weise, welche geradezu als gewissenlose Verkürzung der Geschichte entschieden verdammt werden muß. Seine Sprache zeigt beständige Anhänglichkeit an eine Ausdrucksweise, welche wohl in einer Barbierstube am Platze gewesen wäre; sie ist aber auch zugleich dunkel, weil wortkarg, mißvergnügt und düster; hat er doch kein reines Gewissen, denn er hat aus Habgier sein Vaterland betrogen und verraten. Nur verhängnisvoll daher wurde die Nachahmung des Thucydides. Die Geschichtsschreiber, welche zu ihm in die Schule gingen, erstickten im Keime die kulturhistoriographischen Regungen; sie erniedrigten die Geschichte auf das Niveau eines öden, wüsten Intriguen-, Tumulten-, Apostrophen- und Schlachtenregisters. Schärfer noch geht Schvarcz mit Demosthenes ins Gericht. Im Gegensatze zu Schäfer erkennt er in ihm nur einen beredten Egoisten, der sich aus der Nationalstimmung ein unerhörtes Kapital zu schlagen verstand. Gewiß hat er auch so manche Verdienste um das athenische Staatswesen; doch im ganzen steht er da

als Lügner und Verläumder, eitler Prahler und verschmitzter Komödiant, stets ein gieriger Hascher nach Bestechung, ohne jedweden Sinn für Menschenwürde, Rechtsgleichheit und Kulturpolitik; zuletzt aber, als er keinen Ausweg mehr findet, noch am Vorabende seine Selbstmordes, verflucht er, der feige Schwätzer, das Volk! Daß Schvarcz über die anderen Redner nicht günstiger urteilt, wird uns demnach nicht überraschen.

Unter den Dichtern hat er natürlich keinen Anlaß, über Homer zu urteilen; dafür aber verschont er weder Theognis noch Sophokles noch Aristophanes. Ersterer ist ihm ein sauberer Schulklassiker und Knabenerzieher, ein infamer Bösewicht, der sogar die Erziehungsfähigkeit der nichtadeligen Menschheit verneint und der unnatürlichen Liebe auf freche Weise fröhnt. Wie Demosthenes, steht auch der schulgerecht schöne, inbrünstig harmonisch-mäßige Sophokles bei verschiedenen Schwärmern noch heutzutage im Geruche der Heiligkeit, und doch wiehert er von unnatürlicher Liebe; die Bruchstücke mancher verlorenen Dramen erfüllen uns aus demselben Grunde wie auch seine Lebensweise mit Abscheu; er trachtete überdies stets, seine Volkstümlichkeit durch eine zur Schau getragene Orthodoxie aufrecht zu erhalten. Aristophanes endlich ist für Schvarcz ein junkerlicher Jüngling und politisierender Witzbold, ein zügelloser Possendichter. Die Verspottung des Sokrates in den „Wolken" läßt ihn schwanken, ob sie die Fratze eines gewissenlosen Parteiorgans und der Streich eines lümmelhaften Verläumders ist, oder die Unwissenheit eines ohne jedweden gründlichen Unterricht aufgewachsenen junkerlichen Gassenbuben, der in seinem von Genialität strotzenden versificierenden Übermute die geschichtliche Wahrheit nicht minder verachtet als die Wunden, die er durch seine Infamieen so vielen ungerechter Weise Gekränkten geschlagen hatte.

So ergiebt sich denn als Gesamtresultat der griechischen Dramatik, daß sich nirgends ein Moment aufweisen läßt, welches für eine ernsthaft erfolgreiche Einwirkung auf die Sinnesart und Handlungsweise des Volkes bürgen dürfte. Die Tragödie machte die Athener sicher nicht besser; die Komödie mit ihrer zur Schau getragenen Unzucht, gewissenlosen Besudelung der teuersten Schätze des Familienverbandes und blutgierigen Anfeindung eines jeden Politikers, Redners, Strategen dunkler Herkunft konnte die Denkart der großen Masse nur noch tiefer erniedrigen.

3. Kapitel. **Philologie und Geschichte.**

Wie nun aus den Meisterwerken eines Mommsen und Schvarcz unbestreitbar die Vernichtung des Dogmas vom klassischen Altertum folgt, so hatten sich inzwischen auch hinsichtlich des Wesens und der Aufgabe der Philologie Stimmen erhoben — wir denken an Herbst, Usener und Bahlen, auch R. v. Raumer kommt in Betracht —, welche eine Herrschaft der Vernunft anbahnen, wenngleich sie, im Unterschiede von jenen Heroen, das Beste zu thun noch übrig lassen.

Herbst erscheint zunächst als böser Ketzer. Das goldene Zeitalter der Philologie, meint er, ist vorbei; wir leben, seitdem Wolf von uns gegangen, in einer Zeit des Sammelns und der Kritik, der einseitigen Liebe zum Wissensstoff, haben aber die himmlische Gabe eingebüßt, den Stoff durch Vertiefung in seinen geistigen Gehalt zu verklären. Mehr und mehr schließt sich die Philologie gegen den Strom der allgemeinen Geistesbildung ab, und sie ist schließlich eine vom übrigen Leben und Wissen fast ganz isolierte, vom Geiste und der Triebkraft der Zeit verlassene Thätigkeit geworden. Selbst die große Gelehrsamkeit und eindringende Forschung eines Boeckh war nicht vermögend, das gestörte Gleichgewicht zwischen den klassischen Studien und dem Geiste der Zeit wieder herzustellen, denn so vollständig er auch den Stoff gesammelt und verarbeitet hat, es sind immer mehr die externa, der äußere Ausbau bis ins kleinste Detail; dagegen fehlt die Farbe der vollen geistigen Wirklichkeit, die allein lebendig in jene untergegangene Welt einführen könnte. Hermann vollends muß durch vorzügliche und einseitige Hervorhebung der formellen Seiten, der Kritik, Grammatik, Metrik als Urheber einer isolierten, philologischen Wissenschaft gelten, die sich in ihren enggezogenen Grenzen bewegt und um die Welt nicht kümmert. Seiner Schule gilt die Texteskritik als das Alpha und Omega aller Philologie; sie hat sich um so schneller und leichter in Deutschland verbreitet, da in den philologischen Seminarien ihre Prinzipien und ihre Methode fast durchgängig herrschend sind und von dort aus ihren Weg auf akademische Lehrstühle und in die gelehrten Schulen gefunden haben und noch täglich finden.

So freudig wir nun aber auch diese Darlegungen begrüßen, so sehr enttäuscht uns Herbst zunächst durch seine Verteidigung des Objekts der Philologen und unseres Dogmas. Die bildende Kraft der Antike hält auch er für noch nicht erschöpft. Der Enthusiasmus von ehedem war seiner Ansicht nach allerdings überspannt und unnatürlich; zwischen dem griechischen Drama z. B. und unserem modernen Bewußtsein liegt seiner Überzeugung nach zeitlich und ideell eine zu weite Trennung, um jenes absolut als Ideal und Musterbild der Gattung auch für unsere Zeit gelten zu lassen; das römische Altertum vollends ignoriert Herbst vollständig. Das besonders Bildende jedoch hellenischer Weisheit und Welterfahrung sieht er in dem Einflusse auf die Form, in welcher sich der nationale Inhalt auszusprechen sucht. „Es ist", meint er, an Goethe erinnernd, „keine Form denkbar ohne eine gewisse Mäßigung und Beschränkung des Geistes; diesen Dienst hat uns die Antike erwiesen; sie hat dem ungehemmten Drange der Idee, die sich zu verflüchtigen und zu zersplittern drohte, einen Körper gegeben". Indem sich jedoch Herbst anschickt zu untersuchen, wie wohl die Griechen die ihnen gebührende Stellung wiedererobern können, kommt er zu dem erfreulichen Resultate: „durch eine historische Darstellung". Er kennt allerdings kein höheres Ideal als Niebuhr, doch er giebt zu, daß durch Befolgung seines Vorschlages die

Philologie aus ihrer Isolierung herausgehoben und in das historische Gebiet versetzt wird, in den Fluß und die ewig lebendige Bewegung der Geschichte. Sie verliert damit allerdings in den Augen vieler Philologen, die nur die abgeschlossene und gleichsam souveräne Eigentümlichkeit der hellenischen Welt anerkennen, nicht aber in den Augen wahrer Wissenschaft. Nur dann aber wird der Philologe sich das historische Verständnis erwerben, wenn er sich einen höheren Grad allgemeiner Bildung erwirbt, als es noch gewöhnlich der Fall ist, wenn er sich tiefer in das Studium der Gegenwart versenkt, und wenn ihm die Anschauung des Allgemeinen als Vorbedingung für das Verständnis des Besonderen gilt. Wer antike Poesie verstehen will, muß die moderne kennen; wer den Staat der Alten begreifen will, muß in dem der Gegenwart heimisch sein und das Staatsleben anderer Zeiten erforscht haben. Von Herbsts Bemerkungen über das Gymnasialstudium können wir absehen; es darf ihm aber die Anerkennung nicht versagt werden, daß er erklärt, die Schule dürfe keine Wissenschaft als solche kennen, sondern die Bedürfnisse der Jugend seien das erste, die Wissenschaft das zweite; ebenso verlangt er, daß die einzelnen Wissenszweige unter sich in einem inneren Zusammenhange stehen, ein organisches Ganzes bilden.

Energischer noch als Herbst sucht Usener den stolzen Thron, auf welchem sich die Philologie bisher brüstete, zu zerstören, er erschrickt jedoch sehr bald wieder ob seines sacrilegischen Unterfangens und schleppt mit heißem Bemühen alle die Trümmer wieder zusammen, um zu zeigen, daß es so böse nicht gemeint war. Mehr noch als Wolf hat seiner Überzeugung nach Boeckh dahin gewirkt, die Vorstellung von der Philologie als einer besonderen geschichtlichen Wissenschaft bei uns einzubürgern. Doch wäre sie dies, entgegnet er, so müßten ihre einzelnen Disziplinen in der Nationalität, welche sie zu einer wissenschaftlichen Einheit verbindet, ihren letzten und zureichenden Grund haben. Allein es läßt sich die Nationalität nicht isoliert betrachten, die geschichtlichen Disziplinen der Philologie sind daher in umfassenderen und allgemeineren Disziplinen der Geschichtswissenschaft aufgegangen; eine Konstruktion der Philologie wie die Boeckhsche ist heute unmöglich; „schon der Schüler weiß es heute aus hundertfältiger Erfahrung, wie selbst das allernächste Verständnis der konkreten Erscheinung oft erst gewonnen werden kann nach Ablegung der Scheuklappen, die sich der Philologe sonst gerne links und rechts von seinen Augen band". Ist nun aber der Boden aller geschichtlichen Wissenschaft das geschriebene Wort, so folgt, daß die Kunst, welche dieses feststellt und deutet mittelst ihres grammatischen Vermögens, die letzte Voraussetzung aller geschichtlichen Forschung ist. Die Philologie nun ist nichts anderes als eben diese Kunst. Sie „ist eine Methode der Geschichtswissenschaft, und zwar die grundlegende, maßgebende; denn nur sie besitzt in ihrer Kenntnis der sprachlichen Form die letzte Gewährleistung für das richtige Verständnis des Überlieferten";

nicht auf Boeckh also ist weiterzubauen, sondern auf Hermann und Ritschl, und die Grundlagen aller philologischen Thätigkeit sind Grammatik, Interpretation, Kritik. Doch indem sich Usener unmittelbar hierauf zur genaueren Bestimmung des Umfanges der Philologie wendet, wird ihm diese Bestimmung sofort zu einer Wiederherstellung des Zerstörten; der vermeintliche Besieger Boeckhs begiebt sich, ein umgekehrter Ritschl, willig in seine Gefolgschaft, und seine Ausführungen unterscheiden sich in nichts von denen Boeckhs. Zunächst zwar betont er noch einmal, daß die Philologie Quellenkunde, Grammatik und Metrik als ihre dringendste Aufgabe betrachte, er bezeichnet es jedoch sofort als ihre Pflicht, daneben Geographie, Geschichte der äußeren Kultur, Religion, Familie, Gesellschaft, Staat, politische Geschichte, Kunst und Wissenschaften zu erforschen, und schließt: „Die Philologie wird, wie es C. F. Hermann in seiner Kulturgeschichte that, schließlich zu dem Versuch fortschreiten, das geschichtliche Leben ihrer Nation in seiner Totalität, das Zusammen- und Aufeinanderwirken ihrer verschiedenen Faktoren zur Anschauung zu bringen". Thut aber dies, so fragen wir, die Philologie, welche ja doch nur Dienerin der Geschichte sein sollte, welche Aufgabe bleibt dann der Geschichte selbst, der Herrin? Genau dieselbe Frage endlich müssen wir den Ausführungen Vahlens gegenüber aufwerfen.

Vahlen wehrt sich zunächst wider die Ansicht, „Philologie sei an ein wie immer qualifiziertes Altertum, ein hellenisches oder vorhellenisches, ein christliches oder vorchristliches oder an die Bezwingung eines fremden Idioms gebunden"; „neuester Zeit", meint er, auf Scherer hinweisend, „haben erfolgreiche Bemühungen, nicht ohne Lachmanns Fingerzeige, philologische Kunst an den deutschen Dichtern der klassischen Periode zu versuchen angefangen. Philologie ist auch nicht Sprachwissenschaft; denn diese betrachtet die Sprache um ihrer selbst willen; sie zergliedert die Wörter in ihre kleinsten Bestandteile, um das in ihren Bildungen herrschende Gesetz zu erkennen. Der Philologie dient vielmehr die Sprache als Mittel, in den geistigen Ertrag und die Kunstformen einer Litteratur zu bringen; sie versenkt sich „in die Weisen, wie Schriftsteller ihren Gedanken und Empfindungen Ausdruck geben"; ihr gelingt es, „was die großen Dichter aller Zeiten und aller Zungen hervorgebracht, was die erleuchtetsten Geister in allen Gattungen der Litteratur geschaffen haben, in seinem Werden zu begreifen und in seiner Vollendung zu empfinden". Thut dies, so fragen wir, wie bemerkt, auch hier wie bei Usener, die Philologie, welche Aufgabe hat dann die Litteraturgeschichte noch zu erfüllen? weshalb nennen sich dann die Philologen nicht einfach „Historiker?"

Vahlen wies in seinem Aufsatze auf Scherer hin; so verlockend die Aussicht ist, gerade an ihm und seinen Anhängern nachzuweisen, wie die Philologen nur allzuleicht geneigt sind, über ihre Schranken hinauszugehen, so kann sich doch der Verfasser an dieser Stelle mit dem

Hinweise auf die Einleitung zu seinem „Jean Paul“ begnügen; wohl aber sei zuletzt noch ein Blick auf R. v. Raumers Geschichte der germanischen Philologie gestattet. Raumer unterscheidet einen weiteren und engeren Sinn des Wortes „Philologie“; in ersterem ist sie ihm die Wissenschaft von den gesamten Lebensäußerungen eines Volkes, fiele also mit Kulturgeschichte zusammen, in letzterem beschränkt sie sich auf die Erforschung der Sprache und Litteratur. Indem Raumer nun erklärt, daß er das Wort nur im zweiten Sinne nehmen will, verfällt er damit zunächst genau in denselben Fehler wie Boeckh, d. h. er stellt, um seine Wissenschaft von den übrigen zu unterscheiden, eine Definition hin, die er sofort selbst wieder fallen läßt. Aber er hält selbst in der Beschränkung nicht das, was er versprochen hat, denn er handelt in erster Linie überall nur von der Sprache; er behauptet zwar: „in dem unschätzbaren Wert unserer Sprache liegt zugleich die hohe Bedeutung, welche die Wissenschaft von dieser Sprache und ihrer Litteratur hat“; der Zusatz „und ihrer Litteratur“ ist jedoch für ihn völlig bedeutungslos, oder vielmehr für ihn existiert die Litteratur nur, um an ihr die Sprache als solche und ihr Studium zu betrachten; deckt sich also bei Vahlen Philologie mit Geschichte, so vernichtet Raumer insofern ihre Sonderexistenz, als er sie mit Sprachwissenschaft zusammenfallen läßt.

Zweiter Abschnitt. Die Praxis und die neuesten Angriffe.

1. Kapitel. Die Falksche Ära und Paulsen.

Diesen Wandlungen auf theoretischem Gebiete folgte zunächst durch die Falk-Bonitzsche Ära ein Umschwung auf dem Gebiete der Praxis; 1885 sodann erschien das epochemachende Werk von Paulsen; einen vorläufigen Abschluß endlich erreichten diese Bewegungen durch die Dezemberkonferenzen des Jahres 1890 und durch die Rede, womit Kaiser Wilhelm II. die Versammlung eröffnete. Unter Falk wurde zunächst der naturwissenschaftliche Unterricht, „das Opfer der Kompensationsbestrebungen der 50er Jahre“, mit zwei wöchentlichen Lehrstunden durch alle Klassen wieder hergestellt, sodann wurde die Zahl der mathematischen und französischen Stunden um ein geringes vermehrt. Von den beiden alten Sprachen verlor das Latein neun, das Griechische, welches hinfort erst in Tertia beginnen sollte, zwei Stunden. Das Endziel freilich blieb im ganzen dasselbe, thatsächlich trat also statt der Erleichterung Erschwerung ein, jedoch es sollte hinfort statt der Grammatik die Lektüre eifriger gepflegt werden; der lateinische Aufsatz wurde beibehalten, doch auch die Schreibübungen sollten in den Dienst der Lektüre treten. Bei weitem jedoch das Wichtigste waren

die Bestimmungen über den Religionsunterricht. Wie durch die Maigesetze der Staat die Präponderanz über die Kirche erstrebte, so wurde jetzt auch im Unterrichte die Religion in einer Weise degradiert, welche in striktem Gegensatze zu den Erlassen eines Eichhorn und Raumer stand. Es wurde erstens die Dispensation vom Religionsunterrichte für zulässig erachtet, sofern ein genügender Ersatz dafür nachgewiesen wurde; es wurde zweitens eben diese Dispensation auch für die Zeit des Katechumenen- oder Konfirmandenunterrichts freigestellt. Wurde nun auch in den seltensten Fällen nur von diesen Rechten Gebrauch gemacht, war ferner auch der nächste Anlaß der Verfügung ein Streit mit den Katholiken, so wurde doch thatsächlich der nach wie vor in den Schulzeugnissen an erster Stelle stehende Religionsunterricht auf das Niveau von Fächern wie Gesang, Schreiben, Zeichnen und Turnen herabgedrückt: der Staat verzichtete also auf dasjenige, was nicht nur für die klassischen Zeiten des Christentums, sondern auch für Luther das A und O alles Unterrichts war. Er legitimierte damit allerdings nach der einen Seite hin die Weltanschauung unserer Dichter und Denker; so gewiß dies einen ungeheueren Fortschritt über Eilers und Wiese hinaus bezeichnet, so gewiß ist dieser Zustand aber auch nur ein Notbehelf und Provisorium. Der Staat nahm nur das Negative auf: er begnügte sich, die Religion zu den Adiaphoris zu rechnen; so wenig ihm nun auch ein Vorwurf daraus erwächst, daß er das Positive, welches die Weltanschauung eines Goethe, Hegel und deren Nachfolger bot, nicht hinübernahm, denn dazu hätte es eben Religion, nicht aber Poesie oder Philosophie sein müssen, so unumstößlich bleibt doch der Satz: „Stütz- und Schwerpunkt des Unterrichts muß die Religion sein". Niemand hat die Mängel der Falkschen Gesetzgebung klarer bezeichnet als Wiese; er klagt, daß die Religion hinfort Privatsache sein solle; er weist darauf hin, daß ein von der Jurisprudenz gegen die Religion unternommener Feldzug von vornherein mit zu ungleichen Waffen kämpfe, als daß er auf Sieg hoffen dürfe; er hebt endlich hervor, wie dies ehedem schon Eilers gethan, daß auch in pädagogischen Fragen den Juristen ein maßgebendes Urteil beigemessen werde, welches sie naturgemäß nicht haben könnten; Wieses Schlußfolgerung freilich: „also Rückkehr zum Alten!" können wir selbstverständlich nicht zu der unsrigen machen.

Paulsen nun will zeigen, daß sich in den letzten Jahrhunderten allmählich eine selbständige und eigentümliche moderne Kultur von der antiken losgelöst hat, und hält die Zeit für nahe, in welcher das, was man gegenwärtig klassische Bildung nennt, für die Mehrzahl unserer Gelehrten aufhören wird, die Grundlage ihrer wissenschaftlichen Bildung zu sein; er erhebt sich gegen den unheilbringenden „Schulhochmut", welcher glaubt, daß die Weisheit mit den lateinischen Vokativen eingeht, und daß, wer nicht mensa deklinieren könne, auch kein Urteil über göttliche und menschliche Dinge habe. Befrembet uns nun schon in diesen Ausführungen, daß Paulsen

nur die künftigen Gelehrten im Auge hat, so steigt unsere Verwunderung, wenn er es als seine Absicht kundgiebt zu zeigen, mit welchen Mitteln etwa die zukünftige Gelehrtenschule die alten Ziele der Sapienz und Eloquenz erreichen könne. Sollen denn, wiederholen wir demgegenüber zunächst, unsere Gymnasien wirklich nichts weiter als Gelehrte bilden? steht nicht, wie sogar Niethammer zugab, höher als Gelehrtenbildung die Bildung zum Menschen, und muß nicht diese jener vorangehen? Und wie in aller Welt soll denn die Mehrzahl, sollen die Nichtgelehrten ihre Bildung erhalten? sollen diese etwa alle, wie dies Wiese in der That gelegentlich verlangte, auf Zwittergestaltungen wie die Realschulen verwiesen werden? Handelt es sich sodann, fragen wir weiter, wirklich nur darum, alte Ziele mit neuen Mitteln zu erreichen? haben wirklich unsere Dichter und Denker umsonst gelebt, oder findet etwa Paulsen, daß ihre Weltanschauung mit Sapienz und Eloquenz, wenn anders wir nicht diese Worte durchaus willkürlich deuten, auch nur das mindeste zu schaffen habe? Das Wichtigste wäre doch wohl, ehe nach Mitteln gesucht würde, die Frage, wie steht es mit dem Dogma vom klassischen Altertum? sind trotz Mommsen und Schvarcz die Römer und Griechen die inkarnierte Humanität, zu welcher wir nur voll Kleinmut und Demut emporblicken dürfen? Wir begegnen bei Paulsen zwar nirgends den ekstatischen Ausbrüchen, in denen die Philologen schwelgen, wir finden aber auch nirgends die diesen gebührende Zurückweisung; im Gegenteil, Paulsen versichert ausdrücklich, es liege ihm gänzlich fern zu zweifeln, daß die lateinischen und vor allem die griechischen Schriftsteller imstande sind, den Geschmack zu reinigen und zu verfeinern, den Sinn für Einfachheit und Wahrheit, für Größe und Schönheit zu erhalten und zu bilden.

Bei der Frage nach den von Paulsen empfohlenen Mitteln zur Erreichung der alten Ziele handelt es sich natürlich in erster Linie um seine Stellung zum Christentum, zur Religion. Mit gerade jetzt seltener, also nicht genug zu rühmender Konsequenz betont Paulsen wiederholt, daß Heidentum und Christentum im Gegensatze zu einander ständen, und daß man nicht zugleich Christ und Humanist sein könne. Das Evangelium, giebt auch er zu, setzt Fleisch und Geist einander entgegen und stellt dem, der auf den Geist säet, das ewige Leben, dem, der auf das Fleisch säet, das Verderben in Aussicht. Erhebt sich nun jemand, wie Paulsen dies thut, gegen den Humanismus, so bleibt doch wohl nur eins von zweien: entweder also Christentum — davon findet sich aber bei Paulsen kein Wort — oder Nichtchristentum, d. h. eine neue Religion — aber auch davon schweigt Paulsen; er löst also das Wichtigste, das religiöse Problem, durch Ignorierung. Das, was an Stelle des bisherigen Mittelpunktes der „Gelehrtenschulen" treten soll, ist vielmehr nach Paulsen erstens das Deutsche und zweitens die Philosophie. „Ich zweifle nicht", heißt es, „daß die Zeit kommen wird, wo der deutsche Unterricht, als legitimer

Erbe des lateinischen, in seine Rechte eingesetzt werden wird". Wäre Sprachunterricht das erste und letzte in der Schule, so hätte Paulsen recht; doch nicht um Sprache handelt es sich, wie Trapp unwiderleglich gezeigt hat, sondern um Sachen; unter Sachen aber haben wir vorerst nicht an die Objekte der Natur zu denken, sondern an die Ideeen des Wahren, Guten und Schönen, an das also, was uns durch die Sprache übermittelt wird. „Unterricht im Deutschen" ist, falls dabei nicht lediglich an die Sprache als solche, also an das Grammatische gedacht wird, ein durchaus vager Begriff; es entsteht sofort die Frage, was von alle dem in deutscher Sprache Fixierten gelehrt werden soll. Deutsch sind auch Kochbücher, Tanz- oder Hufbeschlag-Unterweisungen, Zauberbücher, deutsch sind mathematische, juristische, natur- und militärwissenschaftliche Schriften. Gehören auch diese zum deutschen Unterrichte? wenn aber nicht, was dann? Die bisherige Praxis hat sich vorwiegend für die Dichter entschieden, doch damit entstehen sofort erhebliche Schwierigkeiten. In den unteren und mittleren Klassen handelt es sich vornehmlich um einige lyrische Gedichte, diese aber können doch unmöglich das Centrum des Unterrichts bilden, die Religion ersetzen; in den oberen Klassen werden allerdings Dramen gelesen, und der Schüler wird auch sonst mit unsern Heroen bekannt gemacht. Aber einerseits können hier, wie die Sachen vorläufig liegen, immer nur die Außenwerke, das Neutrale dociert werden, von einer Einführung in die wahre Weltanschauung eines Goethe, Schiller — von den verpönten Nachfolgern gar nicht zu sprechen — und insbesondere von ihrem Verhältnisse zum Christentum kann unmöglich die Rede sein; Werther, Faust, die Räuber, Kabale und Liebe u. s. w. sind entweder ganz ausgeschlossen oder müssen in usum delphini präpariert werden. Andererseits ist der alleinige Schlüssel für einen Dichter seine Einreihung in den Lauf der Geschichte, daß heißt also, eine zusammenhängende Darlegung der Kultur- und Litteraturgeschichte, davon aber will weder Paulsen noch die Behörde etwas wissen. Paulsen spricht nur von stilistisch-rhetorischen Übungen und verlangt namentlich historische Kenntnis der eigenen Sprache; hiermit sind wir allerdings durch die Bemerkung, der Unterricht im Deutschen sei der legitime Erbe des Lateinischen, vorbereitet, ebenso klar aber liegt auf der Hand, daß dabei die Gefahr droht, dem leeren Formalismus, welcher nach dem Objekte nicht fragt, zu verfallen.

Hinsichtlich des zweiten Punktes nun, der Philosophie, beschränkt sich Paulsen zwar nicht auf die Logik, noch weniger erwähnt er Trendelenburgs jetzt glücklicherweise begrabene Elementa logices Aristoteleae, welche den Preis davontragen würden, wenn jemand nach dem besten Mittel fragte, einen Wissensdurstigen ein für alle Mal vom Studium der Philosophie abzuschrecken. Aber auch mit seiner Erweiterung „Psychologie, Ethik und Politik" ist nicht allzuviel gewonnen. Vorerst gilt, daß alle diese Teile der Philosophie ohne Metaphysik in der Luft schweben;

Ethik und Politik fragen überhaupt nur nach dem Guten, die Lehre von der menschlichen Seele sodann ist doch nicht die Lehre vom Geiste überhaupt, noch weniger von den letzten Gründen; wo bleibt endlich, fragen wir, das Weltall, die Natur, das Schöne? Aber wie dem auch sei, die Philosophie ist zudem zu exclusiv, als daß sie genügenden Unterrichtsstoff gäbe; sie ist überdies allenfalls nur für die oberste Klasse geeignet, was aber fangen denn alle die übrigen an, was das große Heer derer, welche in Untersekunda oder sonstwo abgehen? — Wiese erklärt, ähnlich wie Stephani, daß von 100 Schülern der untersten Klassen nicht 1/3 das Endziel der Schule erreichen — was endlich die Kleinen? Sollen alle diese wie die Wilden oder nach Rousseaus Manier aufwachsen, oder sollen sie sich, wiederholen wir, aus lyrischen Gedichten die Grundlagen einer Weltanschauung bilden? Und zuletzt, welche Philosophie soll dem Unterrichte als Basis dienen? Paulsen empfiehlt einige kleine Schriften von Kant, Kapitel aus Lotze und Schopenhauer, einiges von Descartes, Shaftesbury Hume u. a. — ein wunderliches Quodlibet in der That; ein wunderlicher Heiliger müßte der Gymnasiast sein, für den nicht bei alle dem tagtäglich das Goethesche Wort vom Mühlrade am trefflichsten die Verfassung seines Kopfes bezeichnete; in summa: auch hier erweist sich die Religion als das allein einigende, nicht für wenige Auserwählte, sondern auch für die Kleinen und Schwachen bestimmte Allheilmittel. Doch wir würden ungerecht gegen Paulsen sein, wenn wir nicht zuletzt noch auf einen Gesichtspunkt hinwiesen, der zwar nicht originell ist, der aber doch zu den beachtenswertesten seiner Schlußbetrachtung gehört: Zum Entsetzen der Philologen — nur Bonnell, so scheint es, bildete eine Ausnahme — trägt er kein Bedenken, Übersetzungen als Hülfsmittel des griechischen Unterrichts zu empfehlen.

2. Kapitel. **Güßfeldt und die Dezemberkonferenzen.**

Als Morgenröte der Sonne, welche uns in der oben erwähnten, die Schulkonferenzen eröffnenden Rede Kaiser Wilhelms II. aufging, können die Aufsätze betrachtet werden, welche Paul Güßfeldt über die Erziehung der deutschen Jugend veröffentlichte. Paulsen sprach überall nur von Gelehrtenschulen und Vorbildung zum künftigen Gelehrten, Güßfeldt dagegen verlangt vor allem weniger Kenntnisse und mehr Bildung. Es ist, klagt er, ein Götzendienst mit Kenntnissen sanktioniert worden; niemand fragt, ob der Babelsturm, welchen der Intellekt erbaut, uns nicht vielleicht unter seinen Trümmern begraben könnte. Und doch stehen Bildung des Herzens, Mut und Entsagungskraft höher als Gelehrsamkeit, und doch hat der Mensch außer einem Gehirn auch ein Herz, übungsbegierige Sinne, einen Willen und einen Leib, den Gott nach seinem Ebenbilde schuf. Die Schule soll dem Leben vor allem Menschen liefern, kräftige, gesunde, urteilsfähige, energische junge Weltbürger, die freudig und hoffnungsvoll ins

Leben treten. Nicht länger soll der schwächliche Schüler, der nie einen Fehler in den lateinischen Exerzitien macht, als der beste Schüler betrachtet werden; derjenige soll es sein, welcher für das Leben am meisten verspricht. Die Schule soll sich, mit einem Wort, aus einer Anstalt für Unterricht in eine Anstalt für allgemeine Bildung verwandeln.

Fragen wir nun, auf welche Weise sich Güßfeldt die Realisierung dieses Ideals denkt, so müssen wir allerdings zunächst gegen einige seiner Sätze Widerspruch erheben. Indem er verlangt, daß sich die tägliche Schulzeit über die ganze Tageszeit ausdehnt, schädigt er den segensreichen Einfluß des Hauses. Indem er fordert, daß dem Unterrichte im Deutschen der Gesamtunterricht dienstbar gemacht werde, treffen ihn dieselben Einwände, welche wir gegen Paulsen vorbringen mußten. Bei Gelegenheit des Religionsunterrichts endlich erhebt er sich allerdings zu einer Höhe, die nur wenige erreichen, und spricht Worte, die ihm unvergessen bleiben sollen. „Freilich wird", so lauten sie, „der charakterfeste, groß und edel empfindende Atheist dem Staate unter allen Umständen treu dienen, während der religiöse Schwärmer in Widerspruch mit der öffentlichen Moral geraten kann". Allein Güßfeldt weiß über den Krebsschaden des Religionsunterrichtes, daß nämlich die Spaltung in Konfessionen und die Existenz des Judentums die Berücksichtigung der gesamten deutschen Jugend unmöglich machen, nicht anders hinwegzukommen, als daß er den Religionsunterricht überhaupt aus der Schule ausschließt oder wenigstens auf ein Minimum reduziert und ihn den Geistlichen überläßt; auch hier also gelten die früher bereits erhobenen Bedenken.

Um so freudiger dagegen stimmen wir den Ausführungen über den Unterricht in den alten Sprachen bei; diese vornehmlich sind es, welche der Schrift ihre Bedeutung sichern. Auch er freilich gehört zu denen, welche im Banne des Dogmas vom klassischen Altertum stehen, allein er stellt in Übereinstimmung mit Jean Paul den Satz an die Spitze seiner Erörterung, daß das Altertum der Jugend in anderem Lichte erscheint als dem gereiften Manne, und daß infolge der sprachlichen Schwierigkeiten, welche ein Zerpflücken der Autoren bedingen, die Jugend unmöglich den beabsichtigten Gewinn davontragen könne. Was er von sich selbst sagt, gilt ohne Ausnahme von jedem, der unbefangen die Eindrücke, welche ihm der Gymnasialunterricht hinterlassen hat, charakterisiert. „Ich muß sagen", gesteht er, „daß von den Schätzen der griechischen Sprache sehr wenig auf mich gefallen ist ... Zu einer Freude an der Formenschönheit kam es nie, und Belehrung oder gar Erhebung durch die Lektüre schien ganz ausgeschlossen. Dazu hätte man doch erst wissen müssen, um was es sich handelte ... Man verbrachte ein ganzes Semester über irgend einem Kapitel, das immer nur wie eine angewandte Grammatik behandelt wurde, mußte zum Überdruß die Herrlichkeit des Autors preisen hören, hätte sie so gern empfunden — empfand aber nichts". Er verlangt daher auf der

Schule nur die Fundamente der alten Sprachen gelehrt werden, und zwar soweit, als notwendig ist, damit die Klassiker unter dem Beistande deutscher Übersetzungen verstanden werden, denn diese bieten den Vorteil, daß der Nachdruck von der nie begriffenen Form — die Jugend ist wenig empfänglich für das Formale und sehr empfänglich für Inhalt — auf den begreifbaren Inhalt übergehe. Dadurch wird den Schülern ganz von selbst so viel Sprachkenntnis beigebracht, als für das spätere Leben zu besitzen erwünscht ist. Für diejenigen, welche mehr gebrauchen, müssen die Hochschulen Sorge tragen und Unterrichtskurse einführen, welche zur Zeit nicht bestehen Allerdings berührt sich Güßfeldt durch diese Empfehlung der Übersetzungen mit Paulsen, allein dieser spricht dabei überall nur vom Griechischen, Güßfeldt dagegen dehnt sein Verlangen auch auf das Lateinische aus und fordert, wonach wir bei Paulsen vergeblich suchen, für dieses nicht minder Beschränkung auf das Elementare wie für das Griechische.

Die im Dezember 1890 tagenden Schulkonferenzen nun sollten nach dem Willen des Kaisers die Schule nutzbar machen, der Ausbreitung sozialistischer und kommunistischer Ideeen wie der Entwickelung zentrifugaler Tendenzen entgegen zu wirken. Längst schon hätte, so etwa äußerte sich der Kaiser in der Eröffnungsrede, die Schule von selbst diesen Kampf aufnehmen sollen, doch sie habe es unterlassen, und daß dies geschehen sei, liege lediglich daran, daß die Philologen als beati possidentes im Gymnasium gesessen und hauptsächlich auf das Lernen und Wissen den Nachdruck gelegt hätten, aber nicht auf die Bildung des Charakters und das Bedürfnis des Lebens. Hauptsache sei ihnen die Gymnastik des Geistes, die formale Bildung; werde diese, so meinten sie, ordentlich getrieben, so könne dereinst alles fürs Leben Notwendige geleistet werden. Bis auf diese Stunde hielten sie an der alten klösterlichen Erziehung des Mittelalters fest, wo das Lateinische maßgebend war und ein bischen Griechisch dazu. Wir müssen jedoch, verlangte der Kaiser, von dieser Basis abgehen und eine nationale Basis schaffen; das Deutsche muß die Grundlage des Unterrichts werden und der deutsche Aufsatz der Mittelpunkt, um den sich alles dreht; es muß die neue und neueste Zeitgeschichte mehr als bisher in den Kreis der Unterrichtsgegenstände gezogen werden. Hiernach seien auch die Realgymnasien mit ihrem Latein zu verwerfen, denn sie seien eine Halbheit und gewährten nur Halbheit der Bildung.

Mit dieser Rede war nicht das höchste Ideal bezeichnet, denn zu seiner Realisierung fehlten die Vorbedingungen, und der Kaiser konnte nur als Realpolitiker zu uns sprechen; wohl aber zeigten seine Worte eben deshalb den Weg zur Erreichung des für den Augenblick Möglichen. Mit hellem Jubel und dankbarer, begeisterter Zustimmung wurden sie daher von den Unparteiischen begrüßt; alles atmete auf, denn wir sollten ja von dem bisher auf uns lastenden Alp befreit werden, und die Pforten eines neuen Zeitalters öffneten sich, so schien es, vor den sehnsüchtigen Blicken.

Mit verhaltenem Ingrimme die einen, mit blasser Furcht die andern, so harrten die Vertreter des Bestehenden der Dinge, die da kommen sollten, schien ja doch nun endlich ihren ungerechtfertigten Ansprüchen ein Ziel gesetzt zu sein. Doch siehe da, es kam, was niemand erwartet hatte: die Hoffnungen der einen erwiesen sich als ebenso unbegründet wie die Befürchtungen der andern. Unter den 43 Mitgliedern der Schulkonferenz befand sich kein einziger, der vermocht hätte, den Widerstand der beati possidentes zu brechen. Einige Außenwerke wurden preisgegeben; hier und da wurde auch gebessert, alles in allem jedoch mehr verschlechtert als verbessert. Mit Beifall gelohnt wurden Redner, welche thatsächlich den kaiserlichen Forderungen entgegentraten; niemand zwar machte direkten Widerspruch geltend, sondern es wurden immer nur Argumente, welche einzelne Konferenzmitglieder selbst vorbrachten, bekämpft, eben damit aber konnte um so leichter der Glaube entstehen, man habe sich nicht mit Übertünchen und Ausbessern der Façade des alten, verfallenen Baues begnügt, sondern an seiner Stelle einen allen Stürmen trotzbietenden Neubau errichtet.

Das *πρῶτον ψεῦδος* der Konferenz war die durch den Minister von Goßler veranlaßte Zusammensetzung. Daß er das Ansehen Schraders noch durch die zahlreiche Gefolgschaft ähnlicher Kämpfer für das Alte verstärkte, ist gerade so viel, als wenn zur Zeit Luthers in eine Konferenz zur Neugestaltung der evangelischen Kirche Männer wie Eck, Cajetan, Miltitz berufen worden wären. Wir trauen unseren Augen kaum, wenn wir lesen, daß der Kaiser zwar der Konferenz die Frage vorgelegt hatte: „Ist die Ermäßigung der Lehrziele... scharf ins Auge gefaßt?" daß dagegen gleich in der dritten Sitzung der Minister der Versammlung eröffnen ließ, es handle sich in erster Linie um eine Reduktion der Wochenstunden im Lateinischen und Griechischen in der Weise, daß damit die Lehrziele nicht gefährdet würden. Als wenn diese Erklärung nicht geradezu im Widerspruche mit den kaiserlichen Worten stünde, als wenn nicht gerade die Änderung der Lehrziele vom Kaiser verlangt worden wäre! Niemand sah dies auch so deutlich ein wie Virchow, denn dieser äußerte den Wunsch einer Reform an Haupt und Gliedern und erklärte ausdrücklich die Frage, ob eine Stunde mehr für dieses oder jenes Fach geschaffen werden sollte, als einen äußerlichen Streit; in ähnlicher Weise meinte der Vertreter der Heeresverwaltung bei Gelegenheit des deutschen Unterrichts, eine vermehrte Stundenzahl allein mache es nicht. Einige Dezennien früher hatte sogar Schrader selbst sich dahin geäußert, daß eine Verringerung des altsprachlichen Unterrichts um einige Stunden und umgekehrt Konzessionen einzelner Stunden an andere Fächer keine nennenswerte Änderung der allgemeinen Bildungsergebnisse erzeugen könne, wogegen sie ihre nachteilige Rückwirkung auf das Lehrverfahren in den alten Sprachen sicher nicht verfehlen würden. Doch alles vergeblich, das Bestehende blieb im wesentlichen unangetastet. Am klarsten sprach den Geist,

welcher schließlich den Sieg davon trug, der Fürstbischof von Breslau aus. Auf eine Rede Görings, welcher am Schlusse versichert hatte, daß er rückhaltlos und fest auf die Fahne des Kaisers schwöre, und nachdem auch Güßfeldt in gleichem Sinne gesprochen hatte, erklärte Kopp, „voll und ganz der Verantwortung, mit welcher er dasitze, sich bewußt": „Ich möchte den bestehenden Unterrichtsbetrieb — mutatis mutandis will ich hinzusetzen — im großen und ganzen gewahrt wissen, und ich schließe dabei folgendermaßen: „„Irre ich mich darin, meine Herren, so scheint mir dieser Irrtum doch nicht gefährlich zu sein, denn aus diesem Irrtum sind die besten leitenden und führenden Kräfte eines Volkes hervorgegangen, welches auch unter den schlimmsten Wechselfällen die schwersten Aufgaben gelöst hat, vor welche die Geschichte und die Vorsehung ein Volk gestellt hat. Irren sich aber die Herren mit ihren bestgemeinten Grundsätzen und Plänen, so tragen sie die schwere Verantwortung, das Fundament der geistigen und sittlichen Kraft der Nation erschüttert zu haben."" Mit Argumenten dieses Schlages kann bekanntlich auch die notwendigste Reform zurückgewiesen werden, die Schulkonferenz jedoch begleitete sie mit „Bravo", und Männer wie Schrader, Kruse, Tobler, selbst Paulsen, der überhaupt eine eigentümliche Wandlung zeigte, hatten bereits im Sinne des katholischen Kirchenfürsten ihr Votum abgegeben oder unterstützten ihn nachträglich; auch Kropatscheck hatte den Boden geebnet. „Ich kann mich", hatte Schrader bereits in der vierten Sitzung geäußert, „mit einer Schmälerung des klassischen Unterrichts in seinen Zielen und seinem Wesen nicht einverstanden erklären". Der Kaiser hatte sich wider die Gymnastik des Geistes erhoben; Schrader übersetzt Gymnastik und fährt fort: „Die Schulung des Geistes durch die alten Sprachen und durch die Meisterwerke der alten Litteratur bleibt nach wie vor für mich das hauptsächlichste Bildungsmittel unseres Gymnasiums". In gleicher Weise berief sich Kropatscheck — wir erinnern uns an das früher über Kurhessen Bemerkte — auf ein Wort Vilmars: „Die Schule soll lernen lehren" und fügte hinzu: „Nicht die Elemente aller Bildungsbedürfnisse sollen in der Schule gelehrt werden, sondern der Schüler soll nur die Fähigkeit erwerben, sich jene später aneignen zu können". Kruse erklärte das Latein als die führende Sprache; Tobler äußerte: „Es können Konferenzen beschließen, was sie wollen, so behält der lateinische Unterricht im Gymnasium seine zentrale Stellung; grammatisches Studium als ein wesentlicher Teil philologischen Strebens wird immer der Mittelpunkt des gymnasialen Unterrichts bleiben müssen, und wenn man die Philologie herausnimmt, so wird damit dem Gymnasium das genommen, was es zum Gymnasium macht". Sie alle endlich überbot noch Paulsen, welcher nicht nur behauptete, daß eine weitergehende Einschränkung des altsprachlichen Unterrichts diesen um seine wesentliche Frucht bringen würde, sondern noch Steigerung verlangte. „Nicht weniger, sondern mehr

Latein und Griechisch müssen wir haben", so lauten seine denkwürdigen Worte; „wir bringen wahrhaftig nicht zu viel von diesen Sprachen vom Gymnasium mit! Das Gymnasium darf an diesem Punkte nicht mehr nachgeben, als es schon gethan hat". Im Sinne dieser Redner beschloß denn nun auch die Versammlung; das Wichtigste, was schließlich erreicht wurde, war zunächst die vom Minister bereits empfohlene und von Virchow charakterisierte Herabsetzung der Unterrichtsstunden in den alten Sprachen, hierauf der Wegfall des lateinischen Aufsatzes, schließlich die Beseitigung des Lateinsprechens in der mündlichen Prüfung. Indem man sodann als Hauptziel die Einführung in die „klassischen" Schriftsteller bezeichnete, wurde allerdings verlangt, daß die grammatischen Übungen wesentlich als Mittel dazu dienen sollten. Allein erstens entsteht auch jetzt wieder die Frage: „Ist der Inhalt die Hauptsache, warum begnügt man sich dann nicht mit Übersetzungen?" Zweitens wird mit jenem Verlangen den Überflutungen des philologisch-grammatischen Elements so wenig ein Damm gesetzt, wie durch alle die in den letzten Dezennien ergangenen ähnlichen Weisungen; denn nichts ist natürlicher, als daß die Vertreter des Alten erwidern: „Sehr wohl, auch uns ist die Grammatik nur Werkzeug; dieses Werkzeug kann aber gar nicht subtil genug gearbeitet sein, also bleibt alles wie bisher! „Im Fortfall des Aufsatzes überdies und im Verzicht auf das Lateinsprechen vermögen wir unsererseits, da ja nicht, wie es doch der Kaiser verlangt hatte, die Endziele geändert waren, nur eine Halbheit zu erblicken, von der sich die Vergangenheit frei gehalten hat. Die lateinischen Stunden betragen auch jetzt noch, nach den neuen Lehrplänen, etwa ein Viertel der gesamten Stundenzahl; eine so eingehende Beschäftigung mit einer Sprache führt aber von selbst ebenso zu einer gewissen Fertigkeit im mündlichen Gebrauche wie zur freieren Verarbeitung der durch die Lektüre und den Geschichtsunterricht gewonnenen Stoffe; daß aber durch beides der Sprachunterricht auf das wirksamste gefördert wird, kann keinem Zweifel unterliegen. Somit erscheint die von anderer Seite her ausgesprochene Hoffnung, es möchte der lateinische Aufsatz „wieder einmal in das Abiturientenreglement kommen", keineswegs als aussichtslos.

Indem nun Paulsen, von Schrader unterstützt, um für die Hauptfächer, das heißt also für Latein und Griechisch, mehr Raum zu gewinnen, eine Beschränkung der Nebenfächer verlangte und dabei gegen Johannes Schulze polemisierte, suchte er uns allerdings wieder in die Zeiten des konsequenten Thiersch zurückzuversetzen, eben deshalb aber fielen seine Worte auf fruchtbaren Boden. Als erstes der Nebenfächer wurde die Religion zur Schlachtbank geschleppt. Vor der Konferenz bereits hatte der Minister eine merkliche Verringerung des religiösen Lehrstoffes verlangt. Demgemäß verzichtete der betreffende Referent in den von ihm aufgestellten Thesen auf die Reifeprüfung in der Religion — später frei-

lich verteidigte er diese Prüfung überzeugend — oder gestattete doch wenigstens, falls sein Vorschlag nicht angenommen werden sollte, bei genügenden Klassenleistungen Dispensation von der Prüfung. Er wurde dabei von einem Gymnasialdirektor und von Kruse unterstützt. Ersterer meinte, das Wichtigste, die lebendige Annahme und die innerliche Aneignung der Heilsthatsachen und Christenpflichten, könne in der Prüfung nicht konstatiert werden, sondern lediglich ein äußeres Wissen; ein äußeres Wissen aber, das jenes tiefreligiösen sittlichen Gehaltes entbehre, sei nur klingendes Erz und tönende Schelle; letzterer erklärte, es sei Religion und nicht Theologie zu treiben, es genüge, wenn der Schüler einige Kirchenlieder und Sprüche auswendig wisse und etliche andere kenne. Die Sätze des Gymnasialdirektors sind leicht zurückzuweisen. Denn auch die von ihm in den Vordergrund gestellten Heilsthatsachen und Christenpflichten sind — und ähnlich äußerte sich der Religionsreferent — ein Wissen, welches dargeboten und, wenn auch vorerst nur äußerlich, erworben, also auch ebenso gut wie jedes andere Wissen durch eine Prüfung konstatiert werden muß. Was aber in aller Welt berechtigt überhaupt zu der Imputation, daß das Wissen nicht innerlich angeeignet werde? Schüler, bei denen der Unterricht keine Frucht trägt, wird es geben, so lange Schulen existieren; nichts jedoch wäre thörichter, als daraus auf die Entbehrlichkeit des Unterrichtes und der Prüfung schließen zu wollen. Was endlich Kruse angeht, so möge er doch, falls der Theologe nicht in erster Linie über Religion zu befragen ist, denjenigen namhaft machen, welcher darin kompetent ist; wenn ferner nur Kirchenlieder und Sprüche angeeignet werden sollen, wo bleiben die „Heilsthatsachen“, wo die Dogmatik, wo die Kirchengeschichte, wo überhaupt alles das, was in den Zeiten des klassischen Christentums und dann wieder im Reformationszeitalter von dem zu Unterweisenden mit vollem Rechte verlangt wurde? Die Konferenz einigte sich schließlich dahin, daß die Dispensation von der Reifeprüfung zulässig sei; es gilt also dasselbe, nur noch in verstärktem Maße, was gegen die Falkschen Bestimmungen vorzubringen war.

Hinsichtlich des Geschichtsunterrichtes verlangte die Versammlung allerdings eingehendere Behandlung der neueren Geschichte und ignorierte auch glücklicherweise den nicht einmal originalen Vorschlag, den Geschichtsunterricht umzukehren, das heißt von der Gegenwart in die Vergangenheit zurückzugehen. Schließlich aber einigte man sich dahin, daß unter denselben Voraussetzungen wie bei der Religion, d. h. falls gute Klassenleistungen vorlägen, auch bei der Geschichte auf die Reifeprüfung verzichtet werden könne, daß vollends die Prüfung in der Geographie überhaupt wegfalle; auch diese beiden Fächer also wurden in ihrer bisherigen Geltung beeinträchtigt. Und doch zeigen schon jetzt, um nur dies eine zu erwähnen, die Schüler der obersten Klassen eine erstaunliche Ignoranz in allem Geographischen — man frage z. B. nur gelegentlich nach den Alpen —; werden nun vollends die Anforderungen noch weiter herabgesetzt, so dürften

wir bald die Unwissenheit der Franzosen überflügelt haben, welche doch wenigstens in dem sie unmittelbar Angehenden Bescheid wissen.

Glimpflicher verfuhr man mit dem Deutschen, denn es wurde erklärt, daß auf diesen Unterricht unter allen Umständen der größte Nachdruck zu legen sei, späterhin, in den die Ergebnisse der Konferenz praktisch verwertenden „Lehrplänen und Lehraufgaben", daß er durch Vermehrung der Wochenstunden (vgl. Virchow) eine weitere Förderung erfahren habe, noch mehr als bisher in den Mittelpunkt des gesamten Unterrichts gerückt sei, und daß die Leistungen darin bei der Reifeprüfung von entscheidender Bedeutung seien. Was die Mehrzahl jedoch unter jenem „größten Nachdruck" verstand, erhellt daraus, daß nichts weiter empfohlen wurde als „Vervollkommenung des deutschen Ausdrucks"; von einer wesentlichen Erweiterung und Vertiefung des bisherigen Unterrichtsstoffes war mit keiner Silbe die Rede. Noch immer wird also in den unteren und mittleren Klassen nichts weiter gefordert als Lesen und Behandlung poetischer und prosaischer Lesestücke; noch immer erfährt der Untersekundaner, der ins Leben treten soll, nichts aus dem Leben Schillers oder Goethes oder eines der übrigen Heroen; noch immer wird selbst in der obersten Klasse nicht Litteraturgeschichte verlangt, sondern nur Lebensbilder aus der deutschen Litteraturgeschichte vom Beginne des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts sowie bedeutenderer neuerer Dichter; noch immer wird keine mündliche Prüfung beim Übergange von der einen Klasse in die andere gefordert. Was endlich die ehedem so warm befürwortete philosophische Propädeutik betrifft, so wird es jetzt den Direktoren freigestellt, falls sich entsprechend vorgebildete Lehrer finden sollten, sie im Anschluß an konkrete Unterlagen wie z. B. — Platonische Dialoge in der obersten Klasse lehren zu lassen. Nicht minder gehören zwei andere in den „Lehrplänen" vorgeschriebene Änderungen zu den Verschlechterungen: die in bestimmten Zwischenräumen sich wiederholenden schriftlichen Übersetzungen aus den fremden Sprachen ins Deutsche und die Vorführung von Proben aus dem Urtexte des Nibelungenliedes. Indem nämlich erstere den fremdsprachlichen Stunden zugewiesen sind, wird diesen die überdies schon ohne Änderung der Lehrziele verkürzte Zeit noch mehr verkürzt, ohne daß dabei erheblich dem Deutschen genützt würde; die Vorführung von mittelhochdeutschen Texten aber in der Form, wie sie jetzt verlangt wird und ohne systematischen, deduktiven Unterricht in der mittelhochdeutschen Grammatik ist eine Halbheit.

Eine der wichtigsten Fragen endlich, welche der Konferenz vorgelegt wurden, lautete: „Welche Änderungen sind bezüglich der wissenschaftlichen Ausbildung der künftigen Lehrer an höheren Schulen erforderlich?" Nicht wenige mochten hier wohl gehofft haben, daß nun endlich eine ganz andere Bedeutung dem Wichtigsten, der pädagogischen Vorbildung an Stelle der philologischen, beigelegt und daß demnach vor allem der Satz auf-

gestellt würde: „Keine Universität, selbst nicht die kleinste, ohne wenigstens einen pädagogischen Lehrstuhl"! Doch auch diese Hoffnung blieb unerfüllt. Eines der Mitglieder konnte sich „nicht so ganz mit voller Überzeugung" dafür aussprechen, daß an jeder Universität ein eigener Professor Pädagogik lehre, weil die Wirksamkeit eines solchen sich immer mit besonderen Veranstaltungen für die praktische Ausbildung verbinde, mit dieser aber der Student „vollständig verschont bleiben" solle. Nach derselben Logik müßten die Dozenten der Medizin und der Naturwissenschaften für überflüssig erklärt werden, denn in diesen Fächern spielt doch die Praxis und das Experiment neben der Theorie noch eine ganz andere Rolle als in der Pädagogik. Ein anderes Mitglied, Schiller, ist ganz damit einverstanden, daß besondere Professuren für Pädagogik sich eigentlich nur für große Universitäten eignen. Dort werde „sich immer eine Reihe von Studierenden finden, welche Zeit, Geld und Lust haben, auch noch dafür einen besonderen Aufwand von Kraft und Leistungen zu machen". An kleinen Universitäten dagegen sei ein Professor der Pädagogik immer in Gefahr — das arme Gießen ist mit Herrn Schiller als Dozenten der Pädagogik behaftet —, „die Studierenden doch für sein Fach zu sehr in Anspruch zu nehmen und sie" — ipsissima verba — „ihrem eigentlichen Berufsstudium mehr oder weniger zu entziehen". Es sind so manche bedenkliche Äußerungen in der Konferenz gefallen, der letzterwähnten jedoch dürfte niemand die Palme streitig machen; leider beschloß denn auch die Versammlung: „Grundsätzliche Änderungen bezüglich der wissenschaftlichen Ausbildung der künftigen Lehrer an höheren Schulen sind nicht erforderlich."

Gegen das Ende der Verhandlungen bemerkte ein Vertreter der Industrie, er habe den Eindruck gewonnen, als wenn doch die Mehrheit der Versammlung einen zu großen Wert auf das Studium der alten Sprachen lege. Weniger bescheiden, aber doch fast den Nagel auf den Kopf treffend, äußerte sich der Vertreter des Handelsministers. Es sei, meinte er, schon das Wort gefallen, daß die beabsichtigten Erleichterungen zu einem Messer ohne Klinge und ohne Griff geworden seien. Seines unvorgreiflichen Erachtens habe man beschlossen, daß in Wahrheit alles beim Alten bleiben solle; ja er fürchte, als unausbleibliche Folge der gefaßten Beschlüsse, namentlich der den Untersekundanerkursus abschließenden Prüfung, werde sich die Vermehrung der Examina und demgemäß eine Steigerung des Lernens für diese Examina ergeben. Eben damit aber erscheint auch, so fügen wir zunächst hinzu, die Verwerfung des Realgymnasiums, wie sie damals ausgesprochen, später jedoch durch einen Entrüstungssturm wieder fortgeblasen wurde, unter einem anderen Gesichtspunkte als dem unserem Kaiser vorschwebenden. Steht nämlich auf der einen Seite das in seinen Grundfesten unerschütterte alte Gymnasium mit seinen Vorrechten, auf der anderen dagegen die Oberrealschule, so ist ja der Triumph Schraders und seiner Anhänger ein vollendeter, denn selbstverständlich wird dann die

Bevölkerung der bisherigen Realgymnasien fast durchweg dem alten Gymnasium zuströmen. In den „Lehrplänen" wurde sodann die Anzahl der wöchentlich zu erteilenden Unterrichtsstunden nicht unerheblich vermindert: in den Gymnasien um 16, in den Realgymnasien um 21, in den Oberrealschulen um 18. Man hat damit die Klagen der Überbürdung beseitigen wollen; da jedoch die Lehrziele im wesentlichen dieselben geblieben sind, so ist nichts weiter erreicht worden als eine Übertragung der Arbeitszeit von der Schule auf das Haus. Einige andere werden vielleicht umgekehrt die Lehrziele stillschweigend herabsetzen, aber daraus würde sich nur der andere Übelstand ergeben, daß nach dem Gesetze etwas verlangt wird, was die Praxis nicht gewährt, und es würde eine bedenkliche Ungleichheit in den Leistungen einzelner Anstalten entstehen.

Schlußbetrachtung.

1. Fragen wir nun nach den Wegen, welche der Zukunft vorgezeichnet sind, so haben wir nur die Folgerungen zu ziehen, welche sich aus der geschichtlichen Entwickelung des Dogmas vom klassischen Altertume ergeben; „die wahre Kritik des Dogma ist seine Geschichte".

Zunächst sahen wir, daß christlicher Geist und antiker Geist einander ausschließen; in demselben Maße jedoch, in welchem die Traditionen der ersten christlichen Jahrhunderte ins Wanken gerieten, erwachte auch das Interesse für das Altertum. Zur Zeit der Humanisten war dieses Wiedererwachen, zumal man sich nicht gegen die offenkundigen Mängel der Heiden verschloß, eine weltgeschichtliche Notwendigkeit; schon damals jedoch machte sich eine ungerechtfertigte Überschätzung geltend, und diese steigerte sich immer mehr und mehr, bis sie schließlich im Zeitalter Goethes und Hegels mit der Fixierung des Dogmas vom klassischen Altertum ihren Höhepunkt erreichte. Man verehrte jetzt als Zeitalter der Humanität eine Zeit, welcher die Humanität fehlte, und pries Völker als mustergültig, die nichts von wahrer Geistesfreiheit wußten und unter das Sklavenjoch der Sinnlichkeit gebeugt waren. So gewiß nun aber in unseren Dichtern und Denkern die Keime der neuen Religion schlummern, so gewiß finden sich auch bei ihnen schon, zuerst bei Hamann und Herder, die Anfänge von wahrhaft historischer Auffassung des Altertums; in neuester Zeit vollends haben Mommsen und Schvarcz, das Werk Perraults und Trapps fortführend, thatsächlich das Dogma vernichtet, sie selbst jedoch zogen nicht die vollen Konsequenzen ihrer genialen Entdeckungen; die Lösung dieser Aufgabe bleibt also der Zukunft vorbehalten, insbesondere ist die griechische und römische Litteraturgeschichte auf dem von diesen Forschern gelegten Grunde durchaus neu zu bearbeiten.

Auch jetzt noch wird daher urbi et orbi das bereits gerichtete Dogma mit überlauter Stimme als lebendig wirkend vorgepredigt; um jedoch zu erkennen, daß dieses Leben nur ein Scheinleben ist, brauchen wir nur die Gleichgültigkeit, mit welcher längst bereits die Gebildeten dem Altertum gegenüberstehen, mit dem Enthusiasmus vergangener Zeiten zu vergleichen. Längst ist von anderer Seite bemerkt worden, daß, von den Frauen gar

nicht zu sprechen, schwerlich noch irgend ein Jüngling oder Mann, wenn die Pforten der Schule sich hinter ihm geschlossen haben, zu einem der „alten Klassiker" zurückkehrt, es müßte denn sein Beruf ihn dazu veranlassen; auch an die Teilnahmlosigkeit sodann, welche alle Nichtfachgenossen den Philologenversammlungen entgegenbringen, wäre hier zu erinnern. Wer heutzutage noch einigermaßen Interesse für Antikes erregen will, muß an die bildende Kunst anknüpfen; und so wird einerseits durch populäre Vorträge auch die Teilnahme weiterer Kreise gewonnen, andererseits hat sich nach Art der Heiligenverehrung der Katholiken ein besonderer Winckelmannkultus entwickelt; dem früher über Winckelmann Bemerkten möge hier noch hinzugefügt werden, daß nur allzuoft der Archäologe nicht minder wie der reine Philologe das Much ado about nothing zum Wahlspruche nimmt.

Diejenigen nun, welche um jeden Preis am Herkömmlichen festhalten, und habe es sich auch als noch so unheilbringend erwiesen, werden vielleicht sagen: „Gesetzt, das Altertum sei nicht im Sinne des Mustergültigen klassisch, so soll das Wort hinfort wenigstens ebenso gebraucht werden, wie man ja auch von einem klassischen Christentum sprechen kann; es soll damit nichts weiter bezeichnet werden, als daß Griechen und Römer den Typus des Altertums am reinsten aussprechen, von allen vorchristlichen Völkern die höchste Stufe erreicht haben". Doch niemand gießt neuen Wein in alte Schläuche; durch Beibehaltung des alten Namens für eine völlig neugestaltete Sache entsteht nur Verwirrung, daher empfiehlt es sich, und in ähnlichem Sinne äußerte sich ja auch Herder, hinfort überhaupt nicht mehr von einem klassischen Altertum zu sprechen.

So ist nach fast zweitausendjährigem Ringen die Entwickelung scheinbar zu ihrem Anfange zurückgekehrt, denn auch die Kirchenväter wollten nichts von einer Mustergültigkeit des Altertums wissen. Und doch, welch' ungeheuere Kluft ist zwischen dem Anfange und Ende aufgethan! Für die Kirchenväter war das Altertum noch Gegenwart oder wenigstens unmittelbare Vergangenheit, und doch verfügen Mommsen und Schvarcz über eine ohne Vergleich gründlichere und umfassendere Kenntnis; den Kirchenvätern fehlte selbst noch die Einsicht in das Wesen des Menschen und damit der Geschichte, deshalb vermochten sie auch nicht das Altertum wahrhaft zu begreifen; damit, daß der neueren Zeit das Geheimnis der Weltgeschichte erschlossen wurde, ist auch der allein richtige Gesichtspunkt für die Betrachtung der Alten gefunden.

2. Was nun die Wissenschaft angeht, welche das Altertum zu ihrem Objekt wählt, so zeigen sich die ersten Anfänge einer besonderen Altertumswissenschaft schon im Zeitalter der Reformation; von der naiven, unbedingten Hingabe der früheren Zeiten war jedoch so wenig mehr die Rede, daß sich jetzt der Geist der Kritik mit bisher unbekannter Kraft regte.

Allein diese Kritik trat ihren Objekten, waren es nun Dichter oder Philosophen, lediglich mit dem abstrakten Verstande gegenüber; sie begnügte sich im wesentlichen mit der Ermittelung des Thatbestandes, mit der Frage nach Echtheit oder Unechtheit, und die Ergebnisse ihrer Forschungen waren vorwiegend Editionen, Emendationen, Kommentare; andere hinwiederum suchten ihren Ruhm in geistlosem Ansammeln von Nichtigkeiten, in steriler und trivialer Gelehrsamkeit; die Frage jedoch, ob denn nun auch den auf diese Weise behandelten Schriftstellern wirklich alle die Vorzüge eigneten, welche ihnen zugeschrieben wurden, lag außerhalb des Gesichtskreises aller dieser Altertumsforscher, ihre Kritik war also in Wahrheit nicht Kritik, sondern Dogmatismus. Als besonders verhängnisvoll endlich fällt die Thatsache ins Gewicht, daß gerade bei einem der hervorragendsten, bei Bentley, und dann wieder bei den Holländern und Deutschen — auch Fr. A. Wolf ist bereits hier zu nennen — sich von neuem, wie schon bei den Humanisten, das Irrige des Glaubens offenbarte, die sogenannten Humanitätsstudien führten zur Humanität.

Einen neuen Aufschwung nahmen diese Bestrebungen, als durch Baco, Descartes und deren Nachfolger sowie durch die Begründer der Pädagogik der Gesamtentwickelung andere Bahnen vorgezeichnet waren. So mannigfach nun aber auch die Verdienste sind, welche sich die Altertumsforscher dieser Zeit erwarben, so epochemachend insbesondere das Wirken Winckelmanns war, so lassen sich doch auch hier gewichtige Bedenken nicht zurückhalten. Sie alle verschließen sich nicht nur in kaum glaublicher Verblendung gegen die gewaltigsten Erscheinungen der Zeit, die Errungenschaften der Philosophen, sondern suchen sie auch durch Verunglimpfungen, die doch nur ihre eigne Unkunde offenbaren, in den Staub herabzuziehen. Nicht ganz in derselben Weise widerstreben sie den Einwirkungen der Pädagogen; die Art jedoch, in welcher sie — Winckelmann ist für sich zu betrachten — eben jenen zum Trotze wieder und immer wieder ihre eigenen Bestrebungen als die einzig möglichen Humanitätsstudien preisen, zeigt, daß auch bei ihnen ebensowenig wahre Kritik wie echt geschichtlicher Sinn zu finden ist. Nachdem nun vollends unsere klassischen Dichter und von den Philosophen insbesondere Herbart und Hegel — allerdings, und zwar letzterer noch weit mehr als ersterer, im Widerspruche mit ihrem besseren Selbst —, in gleicher Weise entweder ihre Sehnsucht nach der entschwundenen goldenen Zeit, da die naturgemäße Entwickelung noch nicht durch das Christentum gestört worden sei, ausgesprochen oder doch wenigstens ihrer Verehrung des Altertums beredten Ausdruck gegeben hatten, nachdem endlich in diesen Kreisen sogar das Dogma vom klassischen Altertum fixiert war, darf es uns nicht wundern, daß Fr. A. Wolf es unternehmen konnte, sich ebenso von der Geschichte wie der Theologie und Pädagogik zu emanzipieren und eine besondere Altertumswissenschaft zu begründen. Und doch widerstrebte dem soeben begründeten Dogma nichts mehr als die Weltan-

schauung gerade jener Männer; nicht bloß dies, sie alle gaben, mit Ausnahme **Lessings**, trotz ihrer Bewunderung des antiken Geistes ebenso offenkundig auch wieder ihrer Abneigung Ausdruck, sie alle vereinigten sich, auch hier wieder Lessing ausgenommen, zu den schärfsten, allerdings nur gelegentlichen Angriffen nicht bloß wider die Philologen, sondern auch wider die neu begründete Wissenschaft; was schließlich aber das Wichtigste ist: durch **Herder**, **Schiller** und **Hegel** wurde gleichzeitig die Geschichtswissenschaft in einer Weise neu begründet, daß schon damals von einer Sonderexistenz der Philologie nicht mehr hätte die Rede sein dürfen.

Daß nun trotzdem die Philologen, gestützt auf eine so mächtige Autorität wie die **Wolfs**, kühner denn je zuvor ihr Haupt zu erheben wagten, könnte allerdings zunächst entweder als Reaktion gegen das Wirken der später zu erwähnenden Philanthropen oder auch als letztes Aufflackern der erlöschenden Lampe angesehen werden; nicht zum wenigsten jedoch ist dieses Wiedererstarken ebenso daraus abzuleiten, daß sie in der That sich nicht ohne Berechtigung auf unsere Dichter und Denker berufen konnten, wie daraus, daß kein einziger der letzteren und auch sonst niemand die prinzipielle und systematische Bekämpfung der Philologen und ihrer Ansprüche aufnahm. Indem sie jedoch auf diese Weise ihre Rößlein fröhlich auf dem ihnen freigegebenen Felde tummelten, spalteten sie sich sofort in zwei einander heftig befehdende Heerlager.

Für G. **Hermann** und **Lachmann** handelte es sich wesentlich um die Sprache als solche und Herstellung der Texte. Niemand wird diesen Bemühungen an sich seine volle Zustimmung vorenthalten, allein zunächst trifft sie der gleiche Vorwurf des Dogmatismus und des Beschränktbleibens auf die abstrakte Verstandesthätigkeit wie die Philologen der früheren Jahrhunderte, sodann raubt eben dieser Dogmatismus ihrer Textkritik die Unbefangenheit, endlich aber überschätzen sie, ebenfalls wieder auf Grund des Dogmas, ihre Thätigkeit und legen auch Nichtigkeiten Bedeutung bei. Als Begründer der zweiten Richtung, der hauptsächlich nach dem Inhalte fragenden sogenannten Sachphilologie kann neben **Boeckh** auch **Niebuhr** angesehen werden. Hier jedoch erweist sich die Lossagung von der Geschichte nicht nur nach dieser oder jener Seite hin schädigend, sondern die praktische Behandlungsweise des Altertums zeigt hier ebenso wie das theoretische Bemühen, die Wissenschaft auf eigene Füße zu stellen, daß überall da, wo es sich um Inhalt handelt, an eine Sonderexistenz überhaupt nicht zu denken ist. So entgegengesetzt nun, wie erwähnt, die Ausgangs- und Zielpunkte beider Richtungen sind; einen Gegner giebt es doch, welcher die feindlichen Brüder zu gemeinsamem Hasse vereint: die **Hegelsche** Philosophie. Ähnlich wie ihre Vorgänger **Descartes** und dessen Nachfolgern gegenüber, ergehen auch sie sich, vielleicht nur **Boeckh** ausgenommen, in Geringschätzung, ja Verhöhnung einer Philosophie, die doch nichts anderes ist als die Konsequenz der Kantischen, ja der Descartesschen; eine Empfin-

dung nur giebt es, welche nicht erfolglos mit diesem Hasse um die Herrschaft ringt: der Haß gegen die Pädagogik und ihre Vertreter. Ebensowenig sodann vermögen einige der Hervorragendsten in dem einen wie dem anderen Lager dem freiheitlichen Zuge unserer politischen Entwickelung zu folgen; was ihre Stellung der Religion gegenüber angeht, so braucht nur auf Fr. A. Wolf verwiesen zu werden. Wie sehr endlich sie auch alle die Vorgänger im Preisen des Altertums zu übertrumpfen suchen, so ist doch nichts für den sie dabei treibenden Geist bezeichnender, als daß gerade diejenigen Schöpfungen der Alten, welche in der That ihren unvergänglichen Ruhm bilden, die der bildenden Kunst, von einigen Stimmführern entweder ignoriert oder für weniger bedeutend als die Schriftwerke erklärt werden. In den letzten Dezennien wurde von verschiedenen Seiten der Begriff der Altertumswissenschaft einer Revision unterzogen, welche sich zum Teil im scharfen Gegensatze zu den bestehenden Ansichten befindet, denn sie steht auf einer freieren Warte; das letzte Wort freilich bleibt auch hier ungesprochen.

Dies aber ist, wie bemerkt, nichts anderes, als das Ergebnis der geschichtlichen Entwickelung, und dieses lautet: Es ist unmöglich, das Altertum in den verschiedenen Äußerungen seines geistigen Lebens zu verstehen oder auch nur zu rekonstruieren, wenn die auf das Altertum folgende Entwickelung bis zur Gegenwart herab ignoriert wird. Die von den Griechen und Römern unternommenen Versuche, die Ideeen des Wahren, Guten und Schönen zu verwirklichen, sind nach dem Untergange der alten Welt von anderen Nationen fortgesetzt worden; es handelt sich also um die Vergleichung des einen Zeitalters mit dem anderen; für dieses wie für jenes gelten dieselben Gesetze und Prinzipien; von einer besonderen, ausschließlich dem Altertum dienenden Wissenschaft, heiße sie nun Philologie oder Altertumswissenschaft oder sonstwie, kann also ebensowenig die Rede sein, wie von einer Theologie, welche die Bibel dem Zusammenhange der reinmenschlichen Entwickelung entrückt; diejenige Wissenschaft, mit einem Worte, welche uns zunächst und hauptsächlich das Verständnis irgendwelcher Vergangenheit und ihrer Erzeugnisse, also auch der vorchristlichen, erschließt, ist die ihrerseits wiederum in der Philosophie wurzelnde und von ihr aus die Normen empfangende Geschichtswissenschaft.

Doch daneben erhebt nicht ohne Berechtigung noch eine zweite, bisher von der Philologie in Anspruch genommene Wissenschaft ihr Haupt. Jeder sich der Geschichte darbietende Stoff wird, soweit es sich nicht um die bildende Kunst oder Musik handelt, durch das Medium der Sprache übermittelt; die Sprache ist die wesentlichste Form, in welcher sich uns der Gedanke kundgiebt. So gewiß nun überall da, wo es sich entweder um den Inhalt allein oder um die Vereinigung von Inhalt und Form handelt, die von der Philosophie befruchtete Geschichte das letzte Wort zu sprechen, die Sprachwissenschaft also in ihren Dienst zu treten hat, so gewiß läßt sich

auch wieder die Form vom Inhalte absondern, die Sprache für sich betrachten; neben die Geschichte tritt also zweitens als selbständige Wissenschaft die zunächst dienende Sprachwissenschaft. Je kultivierter ein Volk ist, um so mehr wird seine Sprache ein organisch gegliedertes, in sich abgeschlossenes, also auch für sich selbst zu betrachtendes Kunstwerk, um so wichtiger und selbständiger also wird allerdings die sie beleuchtende Sprachwissenschaft sein; was aber trotzdem nicht scharf genug hervorgehoben werden kann, ist: sie darf dabei nicht über ihre Schranken hinausgehen, sich nicht an eine Beurteilung des durch die Sprache gebotenen Inhalts wagen, nicht in das Gebiet der Geschichte und Philosophie, oder welche Wissenschaft sonst an das Altertum herantritt, übergreifen. An sich ließe sich nichts dagegen einwenden, diese Sprachwissenschaft Philologie zu nennen; nur sei man dann so konsequent und nenne jeden, der sich mit irgend einer Sprache beschäftigt, also beispielsweise mit Chinesisch oder Suaheli, einen Philologen; überdies würde, aus denselben Gründen, welche uns gegen die Beibehaltung des Namens „klassisches Altertum" protestieren ließen, die Identifizierung von Philologie und Sprachwissenschaft nur die Quelle fortdauernder Irrungen sein, denn auch hier würde ein neuer Name für etwas bisher anders Bezeichnetes eingeführt werden.

Trotz alledem nun giebt es aber doch noch ein Gebiet, welches denjenigen, die bisher Philologen hießen, eine, wenn auch nur relative und nur im Dienste der Philosophie, Geschichte und Sprachforschung berechtigte, Sonderexistenz sichert. Ist nämlich auch auf Grund bestimmter Urkunden das Thatsächliche ermittelt, und ist auch dieses Thatsächliche in den Lauf der Gesamtentwickelung eingereiht, also verstanden und beurteilt worden, so fragt es sich doch, ob diese Urkunden selbst unbedingt zuverlässig sind. Die kritischen Ausgaben der Werke Lessings und Herders sowie die anderer der neueren Zeit zeigen, wie viele Irrtümer selbst hier, wo doch meist vom Autor selbst herausgegebene Drucke vorlagen, zu berichtigen sind; es liegt auf der Hand, daß die Schwierigkeiten sich in demselben Maße häufen, in welchem wir uns von der neueren Zeit entfernen, und daß sie ihren Gipfel dort erreichen, wo uns überhaupt keine Drucke oder handschriftlichen Originale mehr vorliegen, sondern wir nur auf Abschriften anderer, zum Teil viele Jahrhunderte später Lebender, angewiesen sind. Hier nun haben, wie gezeigt wurde, vom Reformationszeitalter bis herab zu G. Hermann und Lachmann und deren Schüler die Philologen, wenn sie auch auf Grund der vorausgesetzten Mustergültigkeit der Alten vielfach irrten, doch im ganzen segensreich gewirkt, und dies eben ist auch die nie versiegende Quelle fortgesetzten Forschens und Arbeitens. Diese Thätigkeit ist eine so eigenartige und komplizierte, daß wir sehr wohl berechtigt sind, sie mit einem besonderen Namen zu bezeichnen; für diesen aber dürfte sich, im Hinblick auf die historische Entwickelung, kein anderer mehr empfehlen als das Wort Philologie. Allerdings bilden Philosophie,

Geschichte, Sprachwissenschaft u. s. w. insofern die Basis dieser Thätigkeit als kein dem Ideale nahekommender Philologe ohne gründliche Kenntnisse in diesen Wissenschaften denkbar ist. Hieraus jedoch schließen zu wollen: Die übrigen Wissenschaften dienen der Philologie, also ist sie allein die Königin, wäre, um an früher Bemerktes anzuknüpfen, genau derselbe Irrtum, wie wenn jemand in der Thätigkeit des Restaurators von Gemälden die höchste Kunstleistung erblicken wollte.

3. Weitaus das Wichtigste jedoch sind die Folgerungen, welche sich aus unserer geschichtlichen Entwickelung für die Erziehung und den Unterricht ergeben.

Bis zu den Kreuzzügen hin galt trotz mancherlei erzwungener Zugeständnisse ans Heidentum die Unterweisung in der christlichen Religion als Mittelpunkt aller Erziehung und allen Unterrichtes, und die einzige Stelle, wo der jugendliche Geist herangebildet werden konnte, waren die Klöster. Eine Wandlung wurde durch den Humanismus herbeigeführt; der Pflege des Körpers und der Sinne wurde jetzt Aufmerksamkeit gezollt, immer mehr und mehr trat das Studium der alten Schriftsteller in den Vordergrund, längst bereits waren die Klöster nicht mehr die alleinigen Herde der Wissenschaft. Luther griff insofern wieder zu den altchristlichen Traditionen zurück, als er Religions- und namentlich Bibelunterricht für das Wichtigste erklärte; mit Rücksicht auf den letzteren verlangte er zwar das Studium der alten Sprachen, auch für ihn aber waren nicht minder wie für die Kirchenväter die heidnischen Schriftsteller ein Greuel. In Melanchthon hatte sich der Humanist mit dem Theologen vereinigt; er pries das Altertum und seine Sprachen um ihrer selbst willen, und von diesem Gesichtspunkte aus wurden auch die höheren Schulen von Grund aus neu gestaltet. Indem jedoch auf diese Weise das Menschliche dem Göttlichen entgegengesetzt wurde, entstand nur eine neue Form des Dualismus, die Pflege des nationalen Sinnes und der Muttersprache wurde vernachlässigt, hinter der Form trat der Inhalt zurück; welche Gefahr aber die zuletzt erwähnte Thatsache in sich barg, geht daraus hervor, daß der ebenfalls im Geiste Luthers zu wandeln glaubende Sturm mit den geschworenen Feinden des neuen Geistes, den Jesuiten, Hand in Hand ging. Doch zunächst vereinigten sich die das Werk der Reformatoren fortsetzenden Philosophen und die wiederum auf deren Schultern sich erhebenden Pädagogen in der Bekämpfung dieses von Melanchthon geschaffenen Geistes. Noch bestimmter als von Luther wurde die Pflege des Nationalen und der Muttersprache verlangt; wie für die Humanisten und Melanchthon, ist auch für Comenius die Humanität das Ideal. Doch er ist soweit davon entfernt, diese Humanität im Altertum zu finden, daß er vielmehr mit einer an die Kirchenväter erinnernden Beredsamkeit sich wider dessen Verehrung erhebt; verhängnisvoll freilich war es, daß auch seine Argu-

mente im wesentlichen die gleichen sind und er den Heiden nur die Bibel, nicht aber den neuen, durch die Philosophie geschaffenen Geist entgegenhält.

Allein dieser neue Geist machte sich nach einer anderen Richtung hin geltend. Damit, daß Comenius vor allem auf Sachunterricht drängt, bei diesem aber in erster Linie die Realien und die Naturwissenschaften im Auge hat, erscheint er ebenso als unmittelbarer Nachfolger Bacos wie mit der schon von den italienischen Humanisten verlangten Sorge für den Körper und die Sinne. Als praktisches Resultat dieser und anderer Bestrebungen ergab sich daher zunächst nicht sowohl eine prinzipielle Umgestaltung der Gymnasien, als vielmehr die Schöpfung einer völlig neuen Art von Schulen, der Realschulen. So segensreiche Früchte nun auch die von Baco begründete Richtung als Gegengewicht wider den christlichen Spiritualismus und Dualismus gezeitigt hat, und so notwendig daher auch zunächst die Existenz von Schulen war, welche eben diesen Geist in den weitesten Kreisen verbreiteten, so sind sie doch in ihrer jetzigen Gestalt ebenso eine zu überwindende Einseitigkeit wie die Baconische Philosophie selbst. Sie verkennen die uns schon durch das Christentum eroberte Grundwahrheit, daß nicht die Natur, sondern der Geist das prius ist, und identifizieren ohne weiteres Sachunterricht mit Unterweisung in der Natur, ohne zu erwägen, daß er doch in erster Linie den in Religion, Geschichte u. s. w. in sich begreift. Das hiermit im Zusammenhange stehende Prinzip der Induktion ist zwar für die Naturwissenschaft als solche unentbehrlich, wenn auch keineswegs für sich allein ausreichend; allein daraus folgt zunächst nichts für die Schule, denn diese hat mit der Wissenschaft selbst nichts zu thun; es wurde sodann aber auch auf den Sprachunterricht übertragen, und hier befördert es nur die Unsicherheit und Oberflächlichkeit. Von den Realschulen überkamen es die Gymnasien; glücklicherweise schädigt es hier nur den französischen Unterricht, gerade deswegen aber, weil es sich noch nicht in den altsprachlichen eingedrängt hat, müßte es — zumal seinen Vertretern überdies mitunter die streng pädagogische Schulung abgeht — als nicht in den Gesamtorganismus passend um so eher wieder entfernt werden. Daß die Realschulen, wohl in Hinblick auf Locke, das Griechische ausschieden, jedoch, durch Francke beeinflußt, das Latein beibehielten, ist eine bedauerliche Halbheit; hinsichtlich des Religionsunterrichtes endlich erkannte man zwar bald, zumal nach Spinozas Bibelkritik, daß über Luther hinausgegangen werden müsse, doch die Baconische Philosophie stand gerade der Religion gegenüber ohnmächtig da, Locke langte bei einem seichten Deismus an, und so trat denn auch der Religionsunterricht thatsächlich mehr und mehr in den Hintergrund, und nur zu bald zeigte sich auch hier bei den Gymnasien der Einfluß dieses Standpunktes.

Die erneute Prüfung der religiösen Grundlagen war denn nun auch eine der Großthaten Rousseaus, mit welchem die dritte Periode, das

Zeitalter der Humanität, beginnt. So epochemachend jedoch, alles in allem, Rousseaus Wirken gewesen ist, so war doch sein Einfluß auf das Schulwesen keineswegs nach allen Richtungen heilbringend. Von Religionsunterricht will er überhaupt nichts wissen; er bietet nicht nur den Verehrern des Altertums im allgemeinen Stützen, sondern begründet sogar den rein formalistischen, nur auf Übung der Kräfte bedachten Standpunkt; auf ihn ist schließlich auch die Weich- und Mattherzigkeit zurückzuführen, welche selbst das Schlimmste zu entschuldigen sucht und nur ja der jugendlichen Kraft nicht zuviel zumuten möchte. Ungleich bedeutsamer erscheint das Wirken der in Deutschland als Nachfolger Rousseaus auftretenden Philanthropen. Das schon von Ratichius ausgesprochene Verlangen nach einem besonderen, vom geistlichen Amte unabhängigen Lehrstande wurde von ihnen mit so überzeugenden Gründen gestützt, daß Preußen den ersten Schritt zur Verwirklichung ihres Ideals that und damit eine Bedeutung für das Schulwesen gewann, welche es hinfort nicht wieder verlieren sollte; mit der Forderung sodann, daß diese Lehrer nicht Philologen, sondern in besonderen Seminarien gebildete Pädagogen seien, reihten sich die Philanthropen den größten Wohlthätern des Jahrhunderts an; auch hier suchte der Staat ihren Wünschen nachzukommen, seine Pflanzungen fristeten freilich, da sich nur zu schnell die Philologen eindrängten, nur ein kümmerliches Dasein. Die eigentliche Bedeutung der Philanthropen jedoch müssen wir, obgleich sie dabei mitunter über das Ziel hinausgingen, in der schon von den Vorgängern verlangten, aber doch nur einseitig gefaßten Unterscheidung von Wort- und Sachunterricht und den daraus sich ergebenden, eine Revolution von ungeheuerer Tragweite bedeutenden Folgerungen sehen. Die Sprache, erklärt der Heros von Friedrichsruh, giebt allemal nur an, wie eine Idee auszudrücken ist, sie hat es mit bestimmten Wörtern und deren Verbindungen zu thun; sobald ich jedoch nach der Idee selbst, nach dem Inhalte, frage, betrete ich das Gebiet des Sachunterrichts. Da nun bloß die Ideeen des Wahren, Guten und Schönen Mittel- und Zielpunkt alles Unterrichts und aller Erziehung sein können, so kann niemals ein irgendwie gearteter Sprachunterricht diesen Mittel- und Zielpunkt bilden, sondern nur das, was in dieser Sprache wiedergegeben ist, also Religion, Kunst, Geschichte, Litteratur, Mathematik u. s. w.; sie alle stellen sich als Sachunterricht dem Wortunterrichte entgegen. Aus jenen Prinzipien folgt aber auch zweitens, daß es nichts Wesentliches ein einer fremden Sprache giebt, was nicht auch in der Muttersprache durch Übersetzungen wiedergegeben werden könnte, daß daher nicht ohne die triftigsten Gründe der zu Unterrichtende mit fremden Sprachen behelligt werden darf. Indem Trapp nun weiter nach diesen Gründen forscht, gelangt er zuvörderst durch eine glänzende, mit Perrault wetteifernde und auf Mommsen und Schvarcz vorbereitende Kritik zu dem Resultate, daß das Altertum überschätzt werde, ein besonderer Grund also, die Zeit der Jugend für das so schwierige Studium der alten Sprachen zu ver-

wenden, nicht vorliege; er unterzieht aber auch sonst alle die gegen Übersetzungen angeführten Gründe einer strengen Prüfung und kommt zum gleichen Ergebnis. Schließlich wendet er sich noch gegen die, welche vom Gesichtspunkte der formalen Bildung aus die alten Sprachen empfehlen; einerseits, zeigt er, setzen auch diese die Mustergültigkeit des Inhaltes voraus, andererseits handelt es sich immer nur um eine Bildung ad hoc; selbst wenn der Verstand auch noch so sehr durch das Sprachstudium gebildet wird, folgt daraus nicht das Mindeste für die übrigen Seelenkräfte oder gar die Entwickelung des ganzen Menschen. Allerdings bieten, wie vorher angedeutet und früher gezeigt wurde, diese und andere Erörterungen, so namentlich die Stellung der Philanthropen zur Religion, den Gegnern mancherlei Handhaben, schon in Hamann jedoch hatten die Philanthropen einen mutigen Vorkämpfer gefunden; als nun vollends die auf Lessing folgenden Dichter und Philosophen trotz der Vorliebe so mancher von ihnen fürs Altertum in allem Wesentlichen, und noch dazu vielfach berichtigend, in ihrem Geiste wirkten, schien ihr endgültiger Sieg gesichert. Neben Herder, Goethe und Schiller — mit besonderer Wärme entschieden sich die letzteren beiden für Übersetzungen — ist hier vor allem Jean Pauls zu gedenken; unter den Philosophen trat kein geringerer als Kant direkt für die von den Philologen heftig Befehdeten ein; mit einer Beredsamkeit, die ohne gleichen in unserer Nationallitteratur dasteht, verkündete Fichte sein Ideal einer völlig neuen, nationalen Erziehung; auf praktischem Gebiete trat Pestalozzi in seine Fußstapfen, bei Hegel endlich finden sich die Bausteine zu einer Pädagogik der Zukunft, welche nur noch der Hand des sie zusammenfügenden Meisters harren.

Doch wie ein eisiger Frost lagerte sich, sie fast im Keime vernichtend, der Einfluß Wolfs und der mit mehr Zuversicht als Sachkenntnis gewappneten Schar seiner Nachfolger, vor allen Ritschls, über der jungen Saat. Gerade von Wolf her datiert, sagten wir früher, die Verdrängung der Pädagogik durch Philologie; seit Wolf ist die Losung unserer Gymnasien nicht Charakter- und Herzensbildung, sondern Gelehrsamkeit und abermals Gelehrsamkeit; um alles in der Welt aber darf diese Gelehrsamkeit in nichts anderem bestehen, als in der Kenntnis der Griechen und Römer oder vielmehr auch darin nicht einmal, sondern im Studium der Sprache; als oberstes Prinzip alles Unterrichts hat die formale Bildung zu gelten. Doch noch zu Lebzeiten Wolfs hatte, wie bereits angedeutet wurde, ein neuer, überaus gewichtiger Faktor in die Entwickelung eingegriffen, und waren bisher die Geister nur in theoretischem Wettstreit auf einander geplatzt, so erschien jetzt, zumal nach der Errichtung eines besonderen Ministeriums für Kultus und Unterricht, der preußische Staat als Mitkämpfer. Wir können jedoch die Art dieser Mitwirkung zunächst nur mit geteilten Empfindungen begrüßen. Joh. Schulze, die Seele der Altensteinschen Gesetzgebung, war vom redlichsten Willen beseelt, dem neuen

Geiste, so wie er ihn auffaßte, das Wort zu geben, doch es lebte so wenig echt Hegelscher Geist in ihm, daß schließlich doch wieder die Philologen mit ihrem Wortunterrichte und ihrer formalen Bildung die Oberherrschaft in der Schule errangen; überdies befriedigten seine Reformen auch die Philologen nicht, und sie warfen ihm nicht ohne Berechtigung eine Polypragmosyne vor, welche Überbürdung der Schüler zur unausbleiblichen Folge hatte. Nach der Thronbesteigung des romantischen Königs wurde zuerst durch Eilers, Schulzes Nachfolger, dann durch Wiese die Polypragmosyne mit dem Banne belegt, dafür sollte der im Vergleich zum Urchristentum und zum Zeitalter der Reformation schmählich zurückgedrängte Religionsunterricht wieder die ihm gebührende Stellung erhalten. So unanfechtbar diese Forderung an sich ist, so scheiterte sie doch an den beiden Thatsachen, daß einerseits nach der Revolution, welche unsere Dichtung und Philosophie in unserer Weltanschauung hervorgerufen hatte, eine Rückkehr zum Alten unmöglich, daß aber andererseits auch noch nichts Neues an Stelle des Alten getreten war, denn noch war der Genius, welcher die Philosophie in Religion umgewandelt hätte, nicht erschienen. Die nächste Folge dieser Rückkehr zu einem System, welchem unsere Dichter und Denker den Todesstoß versetzt hatten, war, daß neben den Überzeugungstreuen auch den Heuchlern in bedenklicher Weise das Feld überlassen wurde. Doch Eilers und Wiese waren inkonsequent, denn anstatt, wie es einige gewaltiges Aufsehen erregende Journalartikel durchaus folgerichtig verlangt hatten, den Philologen als Vertretern der heidnischen Bildung den Krieg bis aufs Messer zu erklären, griffen sie zum Synkretismus und ermutigten gleichzeitig die Theologen und Philologen. Da nun aber ihr religiöser Standpunkt doch allzuwenig mit dem eines Lessing, Goethe und Schiller übereinstimmte, so gewannen die ersteren nur geringe Geltung, und es ergab sich auch jetzt wieder als Endresultat die Befestigung der Philologenherrschaft. Die Falk-Bonitzsche Ära verfuhr insofern umgekehrt, als sie die Bedeutung des Religionsunterrichtes in einer Weise abschwächte, die sich nicht allzuweit von dem Ideale Rousseaus entfernte; aber auch die alten Sprachen büßten insofern an Geltung ein, als ihre Stundenzahl zu Gunsten anderer Fächer verringert wurde, das Lehrziel blieb freilich im großen und ganzen dasselbe. Mit so vielen Hoffnungen endlich auch die einen, mit so vielen Befürchtungen die anderen den in neuester Zeit auf Befehl des Kaisers vom Minister von Goßler berufenen Konferenzen entgegensahen: die Forderung des Kaisers, die Philologen zu verdrängen, blieb unerfüllt, die Erwartungen jeder der beiden Parteien wurden getäuscht, einige Außenwerke wurden preisgegeben, noch immer aber ist das durch die Reden an die deutsche Nation uns vorgehaltene Ideal auch nicht annäherungsweise erreicht. —

Ziehen wir nun am Ende unseres gesamten Weges auch hier die für die Zukunft sich ergebenden Folgerungen, so stehen wir zuvörderst der

religiösen Frage gegenüber allerdings vor einem bis auf weiteres unlösbaren Problem. In den Schulzeugnissen nimmt die Religion die erste Stelle ein, im Organismus des Unterrichts jedoch muß sie sich, wie nach Rumpel auch Wiese klagte, mit der bescheidensten Rolle begnügen, und sie kommt bei den Versetzungen aus der einen Klasse in die andere nicht mehr in Betracht als Zeichnen, Schreiben, Singen, Turnen, das heißt überhaupt nicht. Zunächst fällt, namentlich in den großen Städten, die Vermischung von christlichen und jüdischen Schülern, und bei den ersteren wieder die Scheidung in Protestanten und Katholiken in die Wagschale. Schiller will sich zwar aus Religion zu keiner Religion bekennen, und Ähnliches hatte Lessing gepredigt; doch wem dieses gelingt, der vermag auch, nicht Birnen und Äpfel und Pflaumen zu genießen, sondern Obst. Entweder müssen sich also die drei Bekenntnisse zu einem vereinen, dann aber entsteht sofort ein neues, ein viertes; oder das eine muß der Schule sein bestimmtes Gepräge aufdrücken, d. h. es kann nur konfessionelle Schulen geben. Neben der Religion wird jedoch auch noch Deutsch gelehrt, hier aber sollen die Schüler in erster Linie mit unseren großen Dichtern vertraut gemacht werden. Daß deren Weltanschauung mit dem Judentum oder Katholizismus übereinstimmt — wer möchte dies behaupten? Aber sie stimmt auch nicht mit dem evangelischen Christentum, wir müßten denn, wie dies die liberalen Theologen thun, unter Christentum eine Weltanschauung verstehen, welche weder von Wundern etwas wissen will noch von der übernatürlichen Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, und welche sich nicht entblödet, die Geltung des Apostolikums herabzumindern.

Doch diese liberale Theologie ist eine der unerquicklichsten Erscheinungen der Zeit. Niemand wird bestreiten, daß ihre Vertreter im praktischen Leben mitunter überaus segensreich wirken können; wagen sie sich jedoch in das Gebiet der Theorie, so werden wir nur allzu oft veranlaßt, sie auf ihre Existenzberechtigung hin zu prüfen. Diese Theologie giebt zwar ohne Bedenken die Fundamente des Christentums preis, klammert sich aber dafür mit Zähigkeit an die Thatsache, daß ja doch das Christentum die wahre Sittlichkeit gelehrt habe, und daß es die Religion der Liebe, infolgedessen eine Neubildung unmöglich sei. Geben wir ihr dies zunächst zu, so dürfen wir doch wohl vor allem verlangen, daß sie offen Farbe bekennt und uns auch hinsichtlich der von ihr preisgegebenen Dogmen ohne Winkelzüge reinen Wein einschenkt. Was nun aber die Sittlichkeit und Liebe angeht, so ist, wie wir gezeigt haben, die echtchristliche Sittlichkeit in einer Weise von der christlichen Weltflucht und Transcendenz unabtrennbar und so eng mit der dem Staate gegenüberstehenden Kirche und dem Mönchstum verknüpft, daß sie den Aufgaben der Gegenwart ratlos gegenübersteht. Im Hinblick auf das griechische und römische Heidentum sodann, welchem der Fremde der Feind war, kann es uns

nicht einfallen, das Weltumgestaltende des Prinzips der Liebe zu verkennen; eben derselbe jedoch, welcher verlangte: „Liebet eure Feinde!“ hat auch gesagt: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert. Ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger“. Liebe und nichts als Liebe ist ein Abstraktum, welches uns im Kampfe wider die nicht abzuleugnende Gemeinheit und Schlechtigkeit der Welt jeglicher Waffen beraubt. Jesus selbst hat diese Gemeinheit mit all der Glut eines für das Reine entflammten Gemütes gehaßt; wer nun vollends das Ideal nicht bloß durch das Wort, sondern auch durch die That verwirklichen will, der kann gar nicht anders, als aus Liebe zum Guten gleichzeitig mit glühendem Hasse das Böse verfolgen. Wie schon ehedem also, so ist auch heut noch eine Religion, welche Liebe ohne Einschränkung predigt, ein Unding, und ein Volk, welches seinen Feinden gegenüber aus christlicher Liebe die Hände in den Schoß legt, geht zu Grunde. Ebenhierher gehört auch der Ruf nach Toleranz. Wehe dem Evangelischen, welcher, in ähnlicher Weise von der Wahrheit seines Glaubens überzeugt wie ehedem Luther, es wagen wollte, gegen den Katholizismus oder gar gegen das Judentum als unvollkommnere Formen der Entwickelung zu Felde zu ziehen! In hellen Haufen würden sie über ihn als Störer des „konfessionellen Friedens“ herfallen; und doch hat dies Friedensgerede nichts weiter zur Folge, als daß Katholiken wie Juden — der konsequente Katholik muß Staatsfeind sein — nur um so fester in ihrer Sonderexistenz beharren, und doch ist nichts gerechtfertigter, als daß die Evangelischen, wenn anders sie selbst noch aus voller Überzeugung auf evangelischem Boden stehen, mit allen Kräften darnach streben, die Andersgläubigen zu sich herüberzuziehen, das heißt in ihrer Sonderexistenz zu vernichten; daß dieses Verlangen nicht das Mindeste mit fluchwürdigen Auswüchsen unserer Zeit wie dem Antisemitismus zu schaffen hat, braucht nicht erst bemerkt zu werden.

Soll nun also, um wieder zur Schule zurückzukehren, im Zöglinge nicht ein unheilbarer Zwiespalt entstehen, oder soll er nicht dasjenige, was ihm in der Schule als Fundament ans Herz gelegt ist, sofort, nachdem er sie verlassen hat, als irrig erkennen, so müßte in den evangelischen Gymnasien entweder die wahre und eigentliche Weltanschauung der Dichter ignoriert oder ihre Unverträglichkeit mit den Grundlagen des evangelischen Glaubens nachgewiesen werden. Thatsächlich geschieht nirgends dieses, sondern immer nur jenes, dies aber heißt nichts anderes als den Vogel Strauß spielen; man begnügt sich mit Äußerlichem, Indifferentem und überläßt es der Zukunft, wie ein jeder über jenen Widerstreit hinwegkommt. Alle diese unüberwindlichen Schwierigkeiten haben nun, wovon wir ausgingen, dazu geführt, daß die Religion immer mehr Adiaphoron wurde; daß dies aber nur ein Provisorium sein kann, liegt auf

der Hand. So gewiß wie, um Hegels Ausspruch zu wiederholen, die Religion der Ort ist, wo ein Volk sich die Definition dessen giebt, was es für das Wahre hält, so gewiß muß auch der Religionsunterricht derjenige sein, von dem alle übrigen Lehrgegenstände ausgehen, und dem sie alle zustreben. Daß die bisherige Religion dieser Ort nicht sein kann, hat der Lauf der Geschichte erwiesen und hat vor allem auch Fichte erklärt; es bleibt also nichts übrig, als sich mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß das nächste Jahrhundert vollendet, was das jetzige begonnen hat, und daß etwas Neues an Stelle des Alten tritt. Selbstverständlich kann es der Staat nicht sein, welcher dieses Neue schafft, sondern nur ein einzelnes geniales Individuum; was aber der Staat kann, und zwar schon in diesem Augenblicke, ist, sich vorzubereiten auf die Erscheinung dieses Genies und demgemäß schon jetzt nicht der Fahne der Obskuranten zu folgen, sondern dem neuen Geiste so viel als möglich die Pforten zu öffnen.

Auf die Frage nun, wie etwa wir unsererseits dieses Neue uns denken, antworteten wir bereits früher: Die mit Kant beginnende und mit dem durch seine Nachfolger interpretierten Hegel abschließende Philosophie muß in eine Form gebracht werden, welche sie von ihrer Exklusivität befreit und auch dem Nichtphilosophen, dem Gebildeten, den Frauen, dem Volke, den Kindern zugänglich macht; daß dies aber möglich ist, zeigt das Verhältnis der griechischen Philosophie, insbesondere des Platonismus, zum Christentum. Wer heutzutage nicht auf Hegel als auf einen längst überwundenen Standpunkt herabsieht, gilt bekanntlich, gelinde gesagt, als wunderlicher, vorsündflutlicher Heiliger, als Petrefakt. Doch wer hat denn eigentlich Hegel überwunden? So lange die Welt steht, ist eine bestimmte Philosophie immer nur durch eine neue, sie über sich hinausführende überwunden worden. Fragen wir nun nach Hegels Gegnern, so können — denn die Zeiten, in denen Trendelenburg als ausschlaggebend galt, sind vorüber, und die Philosophen à la mode gehen uns nichts an — nur Herbart, Schopenhauer und Feuerbach in Betracht kommen. Aber der Standpunkt des Erstgenannten ist bei allen Verdiensten, die er sich im einzelnen erworben hat, und die, nebenbei bemerkt, Kuno Fischer veranlassen sollten, auch ihm eine Monographie zu widmen, schon Kant gegenüber ein Anachronismus; Schopenhauer ist jetzt für den, welcher dies noch nötig hat, von Kuno Fischer beleuchtet worden; Feuerbachs Materialismus endlich wird außer anderem auch durch dessen letzte Konsequenzen, den neuesten Naturalismus in Dichtung und Malerei — auch Rankes und Scherers Ideenhaß gehört hierher — gerichtet. Aber auch bei der Umwandlung des Hegelianismus in Religion ergiebt sich eine Schwierigkeit.

Das Charakteristische aller bisherigen Religionen, nicht bloß der christlichen, war, daß das Göttliche dem Menschlichen und überhaupt Irdischen entgegengesetzt wurde, und ihr Objekt war eben das Göttliche. Ist nun dieser Dualismus überwunden, handelt es sich also nur um das sub

specie aeterni betrachtete Menschliche und Irdische, so kann, scheint es, hinfort ebensowenig von Religion neben den übrigen Manifestationen des Geistes die Rede sein, als es eine Philosophie für sich giebt neben Metaphysik und Logik, Religionsphilosophie, Rechtsphilosophie u. s. w. Hier nun erscheint, wenigstens was den Unterricht angeht, erstens ein bereits von Comenius ausgesprochener Gedanke als der archimedeische Punkt. Der geniale Reformator beklagt es, daß die Künste und Wissenschaften immer nur bruchstückweise gelehrt werden, und verlangt schon für die erste Bildungszeit eine Encyklopädie, in welcher „alles aus der gemeinsamen Wurzel entspringt". Eben diese Forderung erfüllt der bisherige Religionsunterricht insofern, als schon der Sextaner das gesamte Christentum in nuce durch das apostolische Glaubensbekenntnis erhält; doch der Dualismus des Christentums hat zur Folge, daß diesem Unterrichte alles Übrige unorganisch angefügt ist, es giebt keine Brücke vom Symbol zum Menschlichen und Irdischen. Wird dagegen der Dualismus überwunden, so wird schon der niedrigsten Stufe ein dem kindlichen Fassungsvermögen angepaßter, nur die äußersten Umrisse enthaltender Gesamtüberblick über alles Irdische sub specie aeterni gegeben und auf jeder folgenden Stufe erweitert und vertieft. Daß es sich dabei nicht um bloßes Wissen oder bloße Förderung des Intellekts, um die mit Recht verrufene Polypragmosyne handelt, sondern vor allem um Charakterbildung, um Ausbildung des ganzen Menschen, ist selbstverständlich. Ebendeshalb wird zweitens der Ethik eine der wichtigsten Rollen im Religionsunterrichte zufallen; es wird jedoch sofort zu zeigen sein, daß eine Ethik ohne metaphysische Grundlage in der Luft schwebt, auch über diese also werden — Comenius war der erste, der dies verlangte — die geeigneten Belehrungen zu erteilen sein.

Wird auf diese Weise dem Religionsunterrichte diejenige Stellung zurückgegeben, welche er im klassischen Christentum und dann wieder im Reformations-Zeitalter eingenommen hatte, so erhalten die verschiedenen, jetzt völlig unvermittelt neben einander stehenden Unterrichtsfächer ihren Mittelpunkt, es ergiebt sich aber auch zweitens die Forderung, daß von derjenigen Stufe an, auf welcher überhaupt freie schriftliche Ausarbeitungen, also Aufsätze, und freie mündliche Vorträge verlangt werden können, diese nicht mehr wie bisher lediglich den deutschen Stunden zufallen, sondern in erster Linie dem Religionsunterrichte. Erst der Religionslehrer hat jenen Überblick über das gesamte Können und Wissen des Zöglings, welchen augenblicklich der deutsche Lehrer haben soll, aber, wenn anders er wirklich nur deutscher Lehrer ist, vermöge seiner lediglich sprachlichen und litterärgeschichtlichen Vorbildung unmöglich haben kann; auch für den Schüler selbst aber wird diese Forderung zum Heile gereichen, denn nunmehr verharrt er nicht mehr, wie dies ja auch nicht ohne Berechtigung gegen den bisherigen Unterricht in der politischen und Litteraturgeschichte

geltend gemacht wurde, vorwiegend receptiv, sondern diese Übungen sind für ihn die gewünschte Palästra, und er kann an ihnen ebenso seine Gestaltungs- wie Kombinationskraft üben. Aus dieser centralen Stellung des Religionsunterrichts folgt nun aber schließlich noch — und auch damit wird eine der wichtigsten Forderungen Fichtes erfüllt —, daß die schroffe Scheidewand, welche jetzt das Gymnasium von den übrigen Schulen trennt, beseitigt wird, denn selbstverständlich wird auch dort eben diese Religion den Mittelpunkt bilden. Ist die Beschäftigung mit dem „klassischen Altertum" das einzige oder sagen wir wichtigste Mittel zur Erreichung der wahren Humanität, so wäre allerdings zunächst die Errichtung von Mädchengymnasien, und zwar nicht nur hier und da, sondern allerwärts, die unumgängliche Folge. Das Mittelalter, und besonders die Humanistenzeit, war auch hierin konsequenter und kannte nicht den jetzt beliebten Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Bildung; neuerdings tauchen zwar Versuche auf, diese Schranken zu sprengen, und sie sind auch folgerichtig; für den freilich, der die Voraussetzungen, unter welchen sie gewagt werden, nicht teilt, ergiebt sich das Urteil über ihre Berechtigung von selbst. Warum ferner, auch diese Frage ist nicht von der Hand zu weisen, entzieht man dem Volke, den Bürger- und Dorfschulen, die kostbaren Schätze der Humanität? soll denn nicht gerade dem Volke die allein wahre Menschlichkeit gepredigt werden? und wenn nicht an die Originale zu denken ist, warum greift man dann nicht zu Übersetzungen und läßt dem Unterrichte in der biblischen Geschichte den in der heidnischen, als der humanen, parallel gehen? Niemand noch hat bisher an die so überaus wichtige Reform des niederen Schulwesens gedacht, und doch wird, von anderem nicht zu sprechen, die Sozialdemokratie, dieser neben dem folgerechten Katholizismus gefährlichste Feind des modernen Staates, so lange nicht vom Erdboden vertilgt werden, so lange nicht auch für das Volk das Beste gerade gut genug ist, und so lange ihm nicht an Stelle des Abgestorbenen die Weltanschauung unserer Dichter und Denker in geeigneter Form von Kindesbeinen an als Ideal entgegengehalten wird. Die Sozialdemokratie erklärt die Religion für Privatsache; nicht dem Buchstaben nach, wohl aber thatsächlich ist auch der moderne Staat von diesem Grundsatze nicht allzuweit entfernt; er wird erst dann die Sozialdemokratie mit Stumpf und Stil ausrotten, wenn er eben diesen Grundsatz als grundverderblich erkennt.

Zeigt die Religion das Endziel, den gewordenen Geist, so wird sich unmittelbar an sie die Geschichte, das Werden des Geistes, anzuschließen haben. Den oben entwickelten Grundsätzen gemäß ist aber auch hier alles Vereinzeln, alles dem Zusammenhange Entrücken vom Übel, bereits auf der untersten Stufe also ist, wiederum in geeigneter Form, ein Überblick über das Ganze, eine Universalgeschichte in nuce unter sorgfältigster Beachtung des non multa, sed multum zu geben und diese später in der Weise zu erweitern, daß immer mehr und mehr die epochemachenden Völker

in den Vordergrund treten. Schon Herder hatte vor allem Kulturgeschichte verlangt, nicht „Geschichte von Königen, Schlachten, Kriegen, Gesetzen und elenden Charakteren", sondern eine Geschichte „des Ganzen der Menschheit und ihrer Zustände, Religionen, Denkarten u. s. w."; er hatte in der Geschichte der Meinungen den Schlüssel zur Thatengeschichte gesehen. Man vergleiche mit diesen Grundsätzen den gegenwärtigen Geschichtsunterricht und insbesondere die ihm zu Grunde liegenden, nicht selten mit dem unfruchtbarsten, ja für Schüler geradezu schädlichen Ballast behafteten Lehrbücher, und man wird erkennen, daß auch hier eine völlige Neugestaltung ein dringendes Bedürfnis ist. Die unserer Jugend allein heilsame Geschichte ist vielmehr in erster Linie Geschichte der Religionen, besonders der christlichen, dann Geschichte der Philosophie, Kunst und Litteratur. Mit Genies wie Origenes oder Augustinus, Descartes oder Leibniz, Michelangelo oder Raphael, Beethoven oder Mozart, Thorwaldsen oder Rauch muß die Jugend hinfort ebenso vertraut sein, als sie es jetzt mit Regenten und Staatseinrichtungen, Schlachten und Friedensschlüssen ist, mit denen sie auf Grund keines anderen Rechtes als dem des Herkommens gequält wird; im Altertum sodann ist der Geschichte der bildenden Künste, die jetzt vollständig fehlt, der Vorzug vor der jetzt allerdings auch fehlenden Geschichte der Dichtkunst einzuräumen.

Die gegen den Geschichtsunterricht überhaupt und insbesondere gegen den in der Kultur- und Litteraturgeschichte vorgebrachten Einwände laufen im wesentlichen darauf hinaus, daß die Schüler „mit unverstandenem und bildungsarmem Stoffe" überhäuft würden. Allein zunächst gilt, daß die Mysterien der christlichen Religion dem Schüler, und nicht bloß dem jüngsten, noch viel unverständlicher sind, und daß doch mit vollem Rechte niemand daraus ihre Entbehrlichkeit abzuleiten gewagt hat. Freilich müssen sodann in diesem Geschichtsunterrichte vielfach Urteile gefällt werden, welche der Schüler auf Treu und Glauben anzunehmen hat; aber ist etwa ein Unterricht in der politischen Geschichte, der mehr bietet als ein dürftiges Gerippe von Namen und Zahlen, ohne derartige Urteile möglich, und handelt es sich andererseits nicht auch dann, wenn lediglich die das Substrat der Litteraturgeschichte bildenden Autoren gelesen werden — wir erinnern nur an die Hamburgische Dramaturgie —, um Urteile, zu deren Kontrolle die Schule keineswegs der Ort ist? Worauf wollen überhaupt jene Gegner ihr Votum stützen? Ist je der Versuch in den Gymnasien mit Litteraturgeschichte gemacht worden, und wenn dieses, womit anders wäre der etwaige Mißerfolg zu erklären als mit der eigenen Unzulänglichkeit des Unterrichtenden? Was aber die Bildungsarmut sowie den Vorwurf angeht, daß die Selbstthätigkeit des Schülers nicht genug angeregt werde, so geben einerseits schon geschickt veranstaltete Repetitionen Gelegenheit zur Selbstthätigkeit, andererseits sind auch hier wie in der Religion freie Vorträge, gelegentlich auch kleinere schriftliche Ausarbeitungen

zu verlangen; vor allem endlich sei an Hegels glänzende Polemik wider den „unglückseligen Pruritus“, zum Selbstdenken zu erziehen, erinnert.

Doch wir haben überhaupt noch nicht unser letztes Wort gesprochen, sind vielmehr der Überzeugung, daß der Kunst- und Litteraturgeschichtsunterricht seine Aufgabe nur zur Hälfte erfüllt, wenn nicht das genaue Studium einzelner Meisterwerke hinzukommt, also ein erheblicher Teil dessen, was bisher dem Sprachunterrichte zufiel, in die engste Verbindung mit ihm tritt. Bei den Werken der Architektur, Skulptur und Malerei wird man sich füglich mit Photographieen u. dgl. begnügen müssen, wiewohl die Anschaffung von plastischen Miniaturnachbildungen der Bauwerke oder von kleineren Kopieen der Skulpturen keineswegs außerhalb des Bereichs der Möglichkeit liegt. Ungleich günstiger gestaltet sich das Verhältnis bei den Erzeugnissen der Wissenschaft und Poesie, denn hier reicht die leicht herzustellende Vervielfältigung durch den Druck aus. Neben den Werken der eigenen Nation werden auch, in historischer Folge, die der fremden in Betracht kommen, also auch, mit sorgfältiger Auswahl nur des Notwendigsten, die der Griechen und Römer. Alles, was hier zu lesen ist, wird jedesmal dann vorgenommen, wenn es der Litteraturgeschichtsunterricht verlangt, das Fremde zunächst in mustergültigen Übersetzungen; ist jedoch der vom Sachunterrichte abgesonderte Sprachunterricht weit genug vorgeschritten, so können bei Wichtigerem — nichts ist wichtiger als Homer — daneben auch die Originale herbeigezogen werden. Für den Gebrauch von Übersetzungen spricht außer den von Goethe, Schiller und Jean Paul, neuerdings wieder von Paulsen und Güßfeldt angeführten Gründen nicht zum wenigsten die Thatsache, daß jetzt, wo sie verboten sind, eine erhebliche Anzahl von Schülern, vielleicht auch die Mehrzahl, sie trotz des Verbotes benützt, schon von früh an also nicht nur zum Ungehorsam, sondern zum Betruge verleitet wird.

Wie der Geist einerseits die Natur schafft, so ist andererseits die Natur auch wieder das Substrat, auf Grund dessen er sich zu seiner höchsten Stufe entwickelt und sich seiner bewußt wird; neben den Religions- und Geschichtsunterricht treten also drittens die Naturwissenschaften; die Mathematik könnte als Übergang angesehen werden, soll sie jedoch einem der beiden Gebiete zugeteilt werden, so gehört sie zum realistischen.

Bisher hatten wir es nur mit Sachunterricht zu thun, diesem steht nun allerdings der Sprachunterricht als selbständiges Ganzes gegenüber; bei dem engen Zusammenhange jedoch zwischen ihm und dem Unterrichte in den Geisteswissenschaften empfiehlt es sich, ihm seine Stelle nicht hinter, sondern vor den realistischen Fächern anzuweisen. Als oberste Norm gilt hier, daß das Wichtigste, was gelehrt wird, die Sprache an und für sich ist; der Inhalt wird natürlich nicht zu ignorieren, vorwiegend jedoch nur insoweit herbeizuziehen sein, als er zur Förderung des Sprachunterrichts unentbehrlich ist. Alleiniger Mittelpunkt dieses Unterrichts ist daher die

Grammatik, und wie die Lektüre um ihrer selbst willen, so fällt auch die Anfertigung der eigentlichen Aufsätze dem Sachunterrichte zu, selbstverständlich werden damit schriftliche grammatische und stilistische, lediglich dem Sprachunterrichte dienende Übungen nicht ausgeschlossen. Neben dem Wichtigsten, dem Deutschen, und neben Unwichtigem, dem Französischen — Englisch soll fakultativ bleiben, Hebräisch gehört auf die Universität — wird nicht nur Latein, sondern auch Griechisch streng grammatisch zu lehren sein. Wir wiesen bereits früher auf das Vergebliche hin, in wenigen wöchentlichen Schulstunden eine Gewandtheit im mündlichen Gebrauche einer fremden Sprache erzielen zu wollen, die nur durch ununterbrochene, auch außerhalb der Schule fortgesetzte Übung erreicht werden kann; um so mehr kann es sich also auch im Französischen nur um vorwiegend deduktiv und systematisch verfahrende Grammatik und um Lektüre handeln; erst in den obersten Klassen werden sich einige Sprechübungen anknüpfen lassen. Bei dem überaus geringen Werte sodann, welchen die französische Litteratur in pädagogischer Hinsicht besitzt, empfiehlt es sich ebenso, den Unterricht in dieser Sprache möglichst spät zu beginnen, wie die ihm gewidmete Stundenzahl auf das unerläßliche Minimum einzuschränken; wie schnell überdies das Wichtigste, die Beherrschung der Sprache für den mündlichen Gebrauch, anderweitig erreicht werden kann, zeigt ein Blick auf die Portiers der großen Gasthöfe und die Oberkellner. Das Latein sodann ist nicht der alten Schriftsteller wegen unentbehrlich, denn hier reichen Übersetzungen aus, wohl aber, worauf Paulsen neuerdings wieder hinwies, weil es bis tief in das vorige Jahrhundert hinein eine so wichtige Rolle gespielt hat, daß jedem, der nicht Latein kann, der Zugang zu den meisten Quellen der Geschichte verschlossen bleibt. Der bei weitem höhere Wert der griechischen Litteratur erfordert es, daß die Schüler auch einiges von den besten griechischen Autoren, so namentlich Homer, im Originale lesen; ist die Methode rationell, und wird nicht Entbehrlichem Bedeutung beigelegt, so läßt sich dies sehr wohl auch ohne Überbürdung durchführen. Das Griechische ist aber zweitens nicht nur für ein auch nur einigermaßen eindringendes Verständnis des Lateinischen die unentbehrliche Grundlage, sondern wir begegnen auch in unserer eigenen Sprache auf Schritt und Tritt so vielfach unmittelbarem Zusammenhange mit dem Griechischen, daß für eine umfassendere Bildung allerdings auch die Kenntnis der Elemente dieser Sprache erforderlich ist. Von welcher Bedeutung endlich der fremdsprachliche Unterricht überhaupt und der in den alten Sprachen im besonderen für die logische Schulung, also die formale Bildung ist, darauf wurde früher wiederholt aufmerksam gemacht. Daß wir uns dabei freilich vor Überschätzung dieser formal bildenden Kraft hüten müssen, sehen wir einerseits an den vorher erwähnten Portiers und Kellnern. Der müßte noch geboren werden, welcher erstens sie überhaupt wahrhaft gebildet nennt, und welcher zweitens die ihnen eigentümliche Bildung aus ihrer Parlierkunst

ableiten wollte. Ebenso aber kann auch andererseits denjenigen, welche den altsprachlichen Unterricht unter Hinweis auf die Wichtigkeit der formalen Bildung in der bisherigen Weise erhalten wissen wollen, nicht eindringlich genug vorgehalten werden, daß der lediglich formal gebildete „altklassische“ Philologe sein Ideal ebenso gut in der Sozialdemokratie sehen kann wie in der krassesten Reaktion oder im Jesuitismus, daß demgemäß auch der nur formal gebildete Schüler dereinst ohne Kompaß und Steuer den Stürmen des Lebens preisgegeben ist. Wenn endlich von vielen Seiten her, neuerdings wieder von Herbst, darauf hingewiesen wird, daß Goethe und Schiller dem Studium der Alten ihre Meisterschaft verdanken, so ist, von anderem abgesehen, die Thatsache geltend zu machen, daß ihre Kenntnis und ihr Studium der Alten mit dem heut in unseren Gymnasien Verlangten so gut wie nichts zu schaffen hatten; unter den Neueren sei an Gottfried Keller erinnert. Daß andererseits das eingehendere fremdsprachliche Studium hinsichtlich der Gewandtheit im Deutschen nicht nur nicht förderlich, sondern positiv schädlich sei, haben unsere den Philologen gewidmeten Kapitel erwiesen, ja in ähnlichem Sinne äußerte sich sogar Boeckh.

Als dritte und letzte Gruppe neben dem Sach- und Sprachunterrichte erscheinen die sogenannten technischen Fächer: Schreiben, Zeichnen, Gesang und Turnen; ihnen ist gemeinsam, daß es sich entweder, wie beim Turnen, um Ausbildung des ganzen Körpers handelt, oder daß sie doch, wie die ersten drei, ohne Ausbildung bestimmter Organe des Körpers undenkbar sind. Was endlich die Philologie und ihre Vertreter angeht, so gehören sie insofern, als sie es ja nur mit Herstellung der Texte zu thun haben, überhaupt nicht in die Schule, sondern auf die Universität; natürlich soll damit nicht gesagt sein, daß nicht gelegentlich dem Schüler der oberen Klassen bei besonders wichtigen Stellen ein Einblick in die philologische Methode gewährt oder er mit einzelnen Ergebnissen der Forschung, vorausgesetzt, daß der pädagogische Gesichtspunkt maßgebend ist, bekannt gemacht wird.

Um nun dieser Verschiebung der Unterrichtsfächer auch äußerlich Ausdruck zu geben, vor allem aber, um die gewünschten Resultate zu erzielen, müssen in allen Klassen Examina ebenso für Religion wie für Deutsch und Geschichte eingeführt und die Versetzung oder die Reife für den Übergang ins Leben in derselben Weise von diesen Prüfungen abhängig gemacht werden, wie bisher von den altsprachlichen und mathematischen Leistungen. Auf eine Verteidigung der jetzt vielfach angegriffenen Examina und namentlich der „Reifeprüfungen“ können wir an dieser Stelle nicht eingehen; diese Angriffe sind schließlich nichts weiter als ein Ausfluß eben derselben an anderer Stelle hervorgehobenen Weichmütigkeit, welche uns unter anderem die Abschaffung des Carcers eingetragen hat. Jedenfalls sind die Examina bis jetzt glücklicherweise noch nicht abgeschafft — dieses „glücklicherweise“ muß sich frei-

lich den „Abschlußprüfungen nach dem sechsten Jahrgange" gegenüber in ein „leider" verwandeln —; so lange sie aber noch bestehen, wird unausbleiblich dasjenige Fach für das minder wichtige gelten, in diesem also auch weniger geleistet werden, in welchem nicht examiniert wird. Glaubt man nach wie vor auf eine Prüfung in den technischen Fächern verzichten zu können, so ist jedenfalls der Unterricht darin nicht, wie dies bisher in vielen „humanistischen" Gymnasien geschieht, als ein lästiger, mit dem Gesamtorganismus der Schule so lose als möglich verknüpfter Appendix anzusehen, sondern den Schülern ist frühzeitig das Bewußtsein auch ihrer Bedeutsamkeit einzuprägen, die technischen Lehrer aber sind ebenso zu den Konferenzen wie zu den Schulfeierlichkeiten heranzuziehen. Ebenhierher endlich gehört, daß die Schülerbibliotheken in noch ganz anderer Weise als bisher gefördert und nutzbar gemacht werden. Freistellen werden über Freistellen gegründet, und doch wird mit alle dem in den meisten Fällen nur ein klägliches Proletariat des Geistes gezüchtet; für die naturwissenschaftlichen und geographischen Sammlungen werden, und zwar mit vollem Rechte, nicht unbeträchtliche Fonds bewilligt, von einer auch nur annähernd ähnlichen Unterstützung der Schülerbibliotheken jedoch ist nicht die Rede.

Im Bisherigen war nirgends von mehreren Arten höherer Schulen die Rede; es fragt sich also jetzt, wie sich auf Grund der geschichtlichen Entwickelung hinfort das Verhältnis der gegenwärtig miteinander ringenden Gymnasien, Realgymnasien und Oberrealschulen gestaltet. Wir folgen mit diesen Benennungen den früher erwähnten „Lehrplänen", welche kein Bedenken trugen, den ehedem bei dieser Klassifizierung begangenen logischen Fehler mit herüber zu nehmen; in gleicher Weise auffällig erscheint, nebenbei bemerkt, daß diese vom Ministerium herausgegebene Schrift ebenso wie die Berichte über die Dezemberkonferenzen eine Orthographie befolgt, welche mit der von eben diesem Ministerium den Schulen vorgeschriebenen nicht im Einklange steht; daß endlich auch hier, genau wie in den Zeitungen, das verwünschte „derselbe" in wahrhaft erschreckender Weise grassiert, gehört ebenso wenig zum Vorbildlichen. Die beiden Realschulen nun legen dem Gymnasium gegenüber auf die neueren Sprachen und die Naturwissenschaften größeres Gewicht; von einander unterscheiden sie sich insofern, als das Realgymnasium noch Latein lehrt, in der Oberrealschule dagegen die für jenes bestimmten 43 lateinischen Stunden zum größten Teile den neueren Sprachen zu gute kommen. Dem, was wir früher und auch kurz vorher wieder gegen den Unterricht in Latein ohne Griechisch vorbrachten, ist an dieser Stelle nichts hinzuzufügen; daraus jedoch, daß dem Sprachunterrichte überhaupt nicht die ihm bisher beigemessene Bedeutung zukommt, also auch nicht dem Unterrichte in den neueren Sprachen, ergiebt sich, daß auch die Oberrealschulen nicht dem Ideale entsprechen. Was nun die Mathematik und die Naturwissenschaften angeht, so sind allerdings für diejenigen Zöglinge, welche sich später diesen Studien widmen

wollen, besondere Schulen erforderlich, welche neben der Vorbereitung auf das Leben überhaupt noch dem besonderen Zwecke dienen, in jene Studien einzuführen, doch es empfiehlt sich, daß die unteren und mittleren Klassen in gleicher Weise organisiert werden, wie die derjenigen Schule, welche auf die Geisteswissenschaften vorbereitet, daß dagegen in den beiden oberen Klassen die Mathematik und die Naturwissenschaften bevorzugt werden. So schnell als möglich jedoch müßten die einer seltsamen Logik ihre Existenz verdankenden Bezeichnungen „Gymnasium, Realgymnasium, Oberrealschule" durch zutreffendere ersetzt werden. So lange die Gymnasien bleiben, wie sie sind, ist der vielfach übliche Zusatz „humanistisch" gerechtfertigt; wer sich jedoch das Wesen des Humanismus vergegenwärtigt, für den enthält dieser Zusatz zugleich die schärfste Anklage und Verurteilung, denn für diesen führen jene Anstalten ihren auf die Unterweisung in der Humanität hindeutenden Namen nur auf Grund des lucus a non lucendo. Sollte man sich nun bei der zu erwartenden Neugestaltung für Beibehaltung des Namens „Gymnasium", ohne jeden Zusatz, entscheiden, so müßte für „Realgymnasium" die alte Bezeichnung „Realschule" wieder eingeführt werden; sollten die Oberrealschulen beibehalten werden, worüber sich streiten ließe, so müßten vor allem ihre Berechtigungen nicht erweitert, sondern eingeschränkt werden, denn wahrhaft höhere Bildung wird dort nicht gegeben; vielleicht empfiehlt es sich dann, sie als „höhere Bürgerschulen" mit den Anstalten, welche jetzt Realschulen oder höhere Bürgerschulen heißen, in engeren Zusammenhang zu bringen.

Doch mit der Umgestaltung der Schulen allein ist es nicht gethan: auch die sie Leitenden und an ihnen Wirkenden müssen von einem neuen Geiste beseelt sein. Unsere geschichtliche Darstellung hat gezeigt, daß nur zu oft gerade die berühmtesten unter den Philologen zugleich die Todfeinde der Pädagogik waren. Dieses Verhältnis hat sich nun auch auf die Schule in der Weise übertragen, daß man als Regel, wenn auch natürlich nicht ausnahmslose Regel hinstellen kann: je eifriger und kenntnisreicher ein praktischer Lehrer als Philologe ist, um so energischer weist er auch die Pädagogik als Wissenschaft von sich, um so weniger ist ihm freilich auch Zeit geblieben, sich in sie zu versenken. Da nun an jedem Gymnasium die Philologen in der Majorität sind, ergeben sich die Schlüsse von selbst. Nichts also müßte demnach den Behörden angelegener sein als die Förderung des pädagogischen Studiums auf den Universitäten; das Verhältnis der pädagogischen Universitätslehrer und der Historiker zu den philologischen müßte genau umgekehrt sein, als es jetzt ist; selbst nicht die kleinste Universität dürfte ohne ein pädagogisches, auch wirklich von Pädagogen geleitetes Seminar sein.

Auf den letzten der hier in Betracht kommenden Punkte, auf das Überwiegen des juristischen Elementes in den höheren Stellen der Verwaltung, hat bereits Wiese aufmerksam gemacht. Allerdings, so fügen

wir unsererseits hinzu, kann jeder Referendar Justiz-, jeder Offizier Kriegsminister werden; welch' staunenerregende Resultate sodann eine Verwaltung erzielen kann, an deren oberster Spitze ein mit Machtvollkommenheit ausgestatteter und mit dem Dienst von der Pike auf vertrauter Fachmann steht, ersehen wir an unserem Postwesen; das großartigste Vorbild endlich giebt uns die römische Kirche, welche den, der als einfacher Priester begonnen hat, mit dem Purpur oder gar der Tiara schmückt. Diesen Thatsachen gegenüber steht die andere Thatsache, daß die höchste dem praktischen Lehrer erreichbare Stellung der Provinzialschulrat oder der vortragende Rat im Ministerium ist; die oberste Spitze des Provinzialschulkollegiums ist ein Jurist; der Ministerialdirektor, der Unterstaatssekretair, der Minister selbst endlich sind, wenn nicht Juristen, so sicherlich doch niemals aus dem Lehrerstande hervorgegangen. Mag der Unterrichtsminister oder vielmehr der Kultusminister persönlich auch noch so achtungswert sein, ja mag er auch noch so segensreich wirken: jedenfalls würde er sich, wenn er als Reserveoffizier gedient hätte, weit eher zum Kriegsminister eignen, denn dann wäre er doch in dem von ihm vertretenen Zweige der Staatsverwaltung einmal in seinem Leben praktisch thätig gewesen; dieselben Gründe aber, die es nicht zulässig erscheinen lassen, einen Nichtmilitär an die Spitze der betreffenden Verwaltung zu stellen, müßten auch für das gewiß nicht minder wichtige Unterrichtswesen entscheidend sein.

Wir fassen das Ergebnis unserer Schlußbetrachtung in folgender Weise zusammen.

1. Das Dogma vom klassischen Altertum gehört zu den einstmals weltgeschichtlich notwendigen Irrtümern; die Gegenwart verlangt Befreiung auch von diesem Dogma.

2. Diejenigen Wissenschaften, welche uns das Verständnis des Altertums allseitig erschließen, sind die Philosophie und die Geschichte; wird vom Inhalte der uns vermittelst der Sprache überlieferten Denkmäler abstrahiert und nur die Sprache als solche betrachtet, so tritt die der Philosophie und der Geschichte zunächst dienstbare Sprachwissenschaft beiden als selbständige Wissenschaft gegenüber; mit dem Namen Philologie endlich ist nur die lediglich dienstbare Prüfung der Urkunden zu bezeichnen.

3. Der Unterricht auf den höheren Schulen scheidet sich in Sach- und Sprachunterricht, als drittes kommen die technischen Fächer hinzu. Der wichtigste Sachunterricht und gleichzeitig ebenso der Mittelpunkt des gesamten Unterrichts wie der wichtigste Faktor der Erziehung ist der Religionsunterricht; ihm schließt sich einerseits der in Kultur- und politischer Geschichte an — letzterer, völlig abweichend von der bisherigen Praxis, mit Beschränkung auf das Un-

entbehrliche —, andererseits der in Mathematik und Naturwissenschaften. Mit dem Geschichtsunterrichte ist die bisher dem Sprachunterrichte zufallende Einführung in die Meisterwerke der Litteratur — ihnen reihen sich die der bildenden Künste an — zu verbinden; der Sprachunterricht selbst ist vorwiegend grammatischer und vorwiegend deduktiv und systematisch verfahrender Unterricht und hat sich die Lektüre dienstbar zu machen. Das griechische und römische Altertum ist weder von dem einen noch dem andern auszuschließen, es kann ihm jedoch nicht mehr die bisherige dominierende Stellung eingeräumt werden. — Neben diejenigen höheren Schulen, welche sich die Einführung in die Geisteswissenschaften zur Aufgabe setzen, treten solche, welche in den beiden oberen Klassen die Mathematik und die Naturwissenschaften bevorzugen; die unteren und mittleren Klassen sind bei beiden in gleicher Weise zu organisieren. Auch die letztgenannten Schulen unterweisen, wenngleich nicht dieselben Ziele wie die Gymnasien erstrebend, ebenso im Griechischen wie im Lateinischen; auch ihr Ziel ist neben der Vorbereitung fürs Leben überhaupt die auf die Universität. — Die Philologen gehören als solche, d. h. als Urkundenforscher, nicht in die Schule, sondern auf die Universität; jeder Lehrer hat sich zunächst wissenschaftlich als Pädagoge auszubilden und erst von dieser Basis aus dem Fachstudium zuzuwenden. An der Spitze des Unterrichtswesens steht ein aus dem Lehrerstande hervorgegangener Unterrichtsminister; demgemäß ist auch von den ihm unmittelbar untergebenen Organen der Verwaltung das juristische Element als ein fremdartiges soviel als möglich fernzuhalten.



Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.

